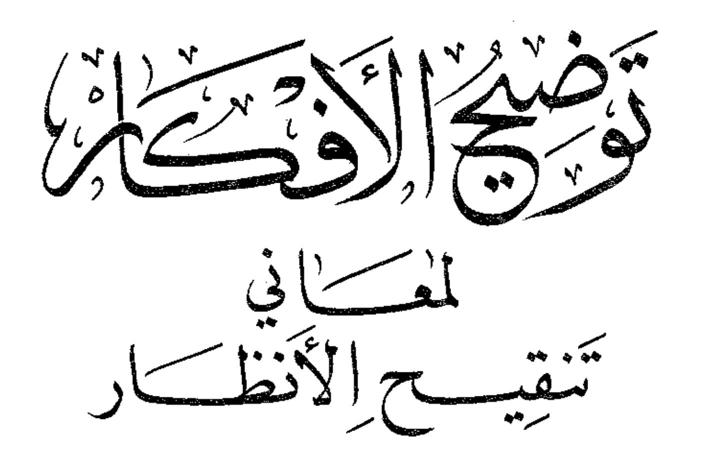
توضيح الأفكار

لمعاني

تنقيح الأنظار



للإمام

أبي إبراهيم محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد
المعروف بالأمير الصنعاني
المتوفى سنة ١١٨٢هـ

وهو شرح لكتاب

تنقيح الأنظار في تنقيد أحاديث الأبرار

للإمام

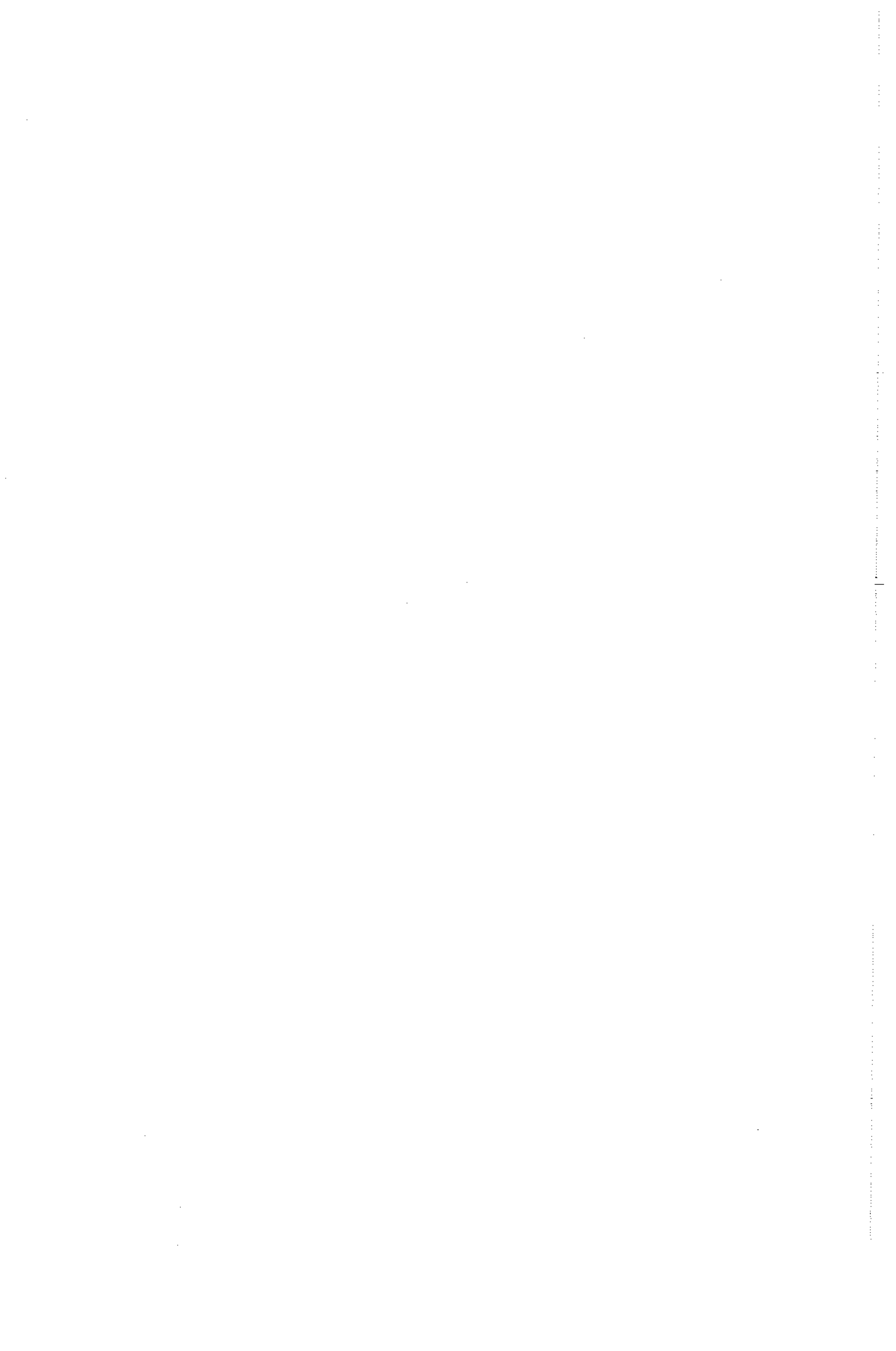
عز الدين محمد بن إبراهيم الوزير ابن علي
الزيدي الحسني اليمني
المتوفى سنة ٨٤٠هـ

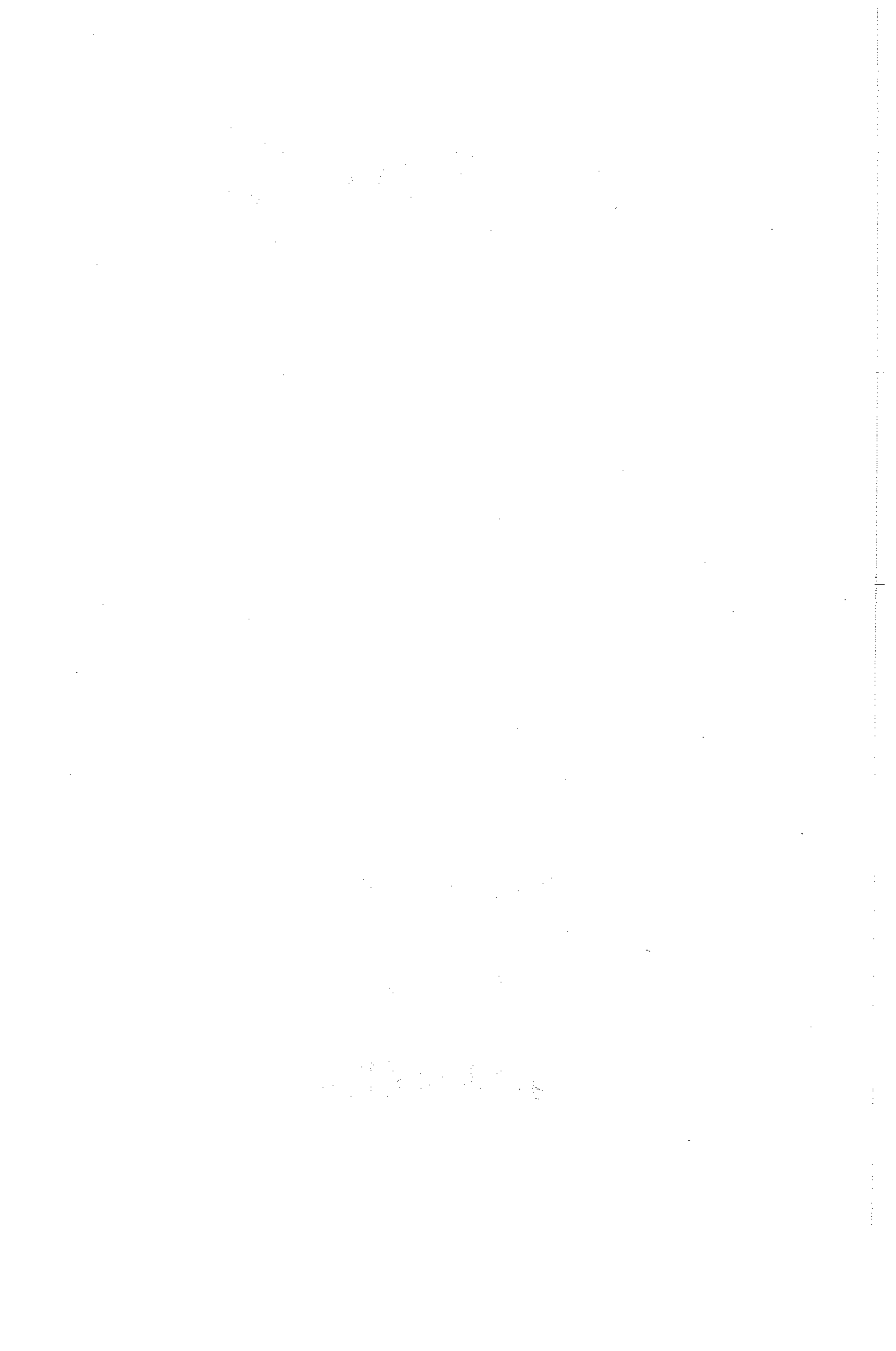
علق عليه ووضع حواشيه

أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة

الجزء الثاني

دار الكتب العلمية
بيروت ـ لبنان





بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ



[فى بيان حقيقة المنكر، وأقسامه]

(المنكر) اسم مفعول **(قال الحافظ أبو بكر أحمد بن هارون البرديجى)** بموحدة مفتوحة وتكسر فراء ساكنة فدال مهملة مكسورة فمثناة تحتية فجيم نسبة إلى «برديج» بزنة فعليل، بلدة بينها وبين «برذعة» نحو أربعة وعشرين فرسخًا، ينسب إليها هذا الحافظ، و«برذعة» بموحدة فراء ساكنة فذال معجمة فعين مهملة، وهى مدينة بـ «أران»: إن حقيقة المنكر **(هو الحديث الذى ينفرد به الرجل، ولا يعرف متنه من غير روايته لا من الوجه الذى رواه منه ولا من وجه آخر)** هكذا رواه ابن الصلاح عن الحافظ أبى بكر بلاغًا، فقال: «بلغنا عن أبى بكر»[1].

(ثم اعترضه ابن الصلاح، وقال: هو ينقسم إلى ما ينقسم إليه الشاذ، وهو بمعنى الشاذ قلت: وكان يليق ألا يجعل نوعًا وحده) قال الحافظ ابن حجر على قول ابن الصلاح «إنه ينقسم إلى ما ينقسم إليه الشاذ» ما لفظه: هما مشتركان فى كون كل واحد منهما على قسمين، وإنما اختلافهما فى مراتب الرواة، فالضعيف إذا انفرد بشىء لا متابع له ولا شاهد، ولم يكن عنده من الضبط ما يشترط فى حد الصحيح والحسن، فهذا أحد قسمى الشاذ، فإن خولف فيما هذه صفته مع ذلك كان أشد شذوذًا، وربما سماه بعضهم منكرًا، وإن بلغ تلك المرتبة فى الضبط لكنه خالف من هو أرجح منه فى الثقة والضبط، فهذا القسم الثانى من الشاذ، وهو المعتمد فى تسميته، وأما إذا انفرد المستور أو الموصوف بسوء الحفظ فى بعض دون بعض أو الضعف فى بعض مشايخه بشىء لا متابع له ولا شاهد عليه، فهذا أحد قسمى المنكر، وهو الذى يوجد فى إطلاق كثير من أهل الحديث، فإن خولف فى ذلك فهو القسم الثانى، وهو المعتمد على رأى الأكثرين،

---

(١) علوم الحديث ص (١٠٥).

فبان بهذا فصل المنكر من الشاذ، وأن كلاً منهما قسمان يجمعهما مطلق التفرد، أو مع قيد المخالف. انتهى.

وقال فى «النخبة» وشرحها[1] وشرح شرحها ـ بعد ذكر نحو ما ذكره الحافظ هنا ـ ما لفظه : وعرف بهذا أى بما ذكرناه من التقرير الدال على الفرق بين الشاذ والمنكر أن بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه، وهو أنه يعتبر فى كل منهما شيء لا يعتبر فى الآخر ويعتبر فى كليهما شيء آخر، حيث اعتبر فى كليهما مخالفة الأرجح، وفى الشاذ مقبولية الراوى، وفى المنكر ضعفه، لأن بينهما اجتماعًا فى اشتراط المخالفة، وافتراقًا فى أن الشاذ راويه ثقة أو صدوق، والمنكر راويه ضعيف، أى لسوء حفظه أو جهالته أو نحو ذلك.

قال: وقد غفل أى عن هذا الاصطلاح أو عن هذا التحقيق مَنْ سوّى بينهما، أراد به ابن الصلاح فإنه سوى بينهما. انتهى.

(وقال الحافظ ابن حجر فى مقدمة شرح البخارى) المعروف بفتح البارى **(فى ترجمة «بُرَيْد» بضم الموحدة هو ابن عبد الله بن أبى بردة بن أبى موسى: إن أحمد وغيره يطلقون المناكير على الأفراد المطلقة).**

قال ابن الصلاح: وإطلاق الحكم على التفرد بالرد أو النكارة أو الشذوذ موجود فى كلام كثير من أهل الحديث.

قال ابن حجر: قلت: وهو ما ينبغى التيقظ له، فقد أطلق الإمام أحمد والنسائى وغير واحد من النقاد لفظ المنكر على مجرد التفرد؛ لكن حيث لا يكون المنفرد فى وزن من يحكم لحديثه بالصحة بغير عاضد يعضده. انتهى.

قلت: وفى مقدمة صحيح مسلم: وعلامة المنكر فى حديث المحدث ما إذا عرضت روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضا خالفت روايته روايتهم ولم يكذبوا فيها، فإذا كان الأغلب من حديثه ذلك كان مهجور الحديث غير مقبوله ولا مستعمله، فعلى هذا رواية المتروك عند مسلم يسمى منكرًا قال الحافظ: وهذا هو المختار.

* * *

(١) ص (٣٦).



[فى بيان حقيقة الأفراد]

من أنواع علوم الحديث (**الأفراد**) لم يفردها بتعريف لأنه يعرف، إذ لا يخلو (**إما أن يكون الحديث فردًا مطلقًا**) أى غير مقيد بشىء، كما يعرف من مقابله (**فحكمه حكم الشاذ والمنكر كما تقدم**).

قال الحافظ ابن حجر: إنه **ينقسم المطلق إلى نوعين:**

أحدهما: تفرد شخص من الرواة بالحديث دون غيره.

والثانى: قد ينقسم أيضًا دون غيره قسمين: أحدهما: بقيد كون الفرد ثقة. والثانى: لا بقيد.

فأما أمثلة الأول فكثيرة جدًا، وقد ذكر شيخنا فى منظومته له حديث ضمرة بن سعيد عن عبيد الله بن عبد الله بن أبى واقد فى القراءة فى الأضحى، قال شيخنا: لم يروه أحد من الثقات غير ضمرة بن سعيد، وله طريق أخرى من طريق عائشة سندها ضعيف. انتهى.

قلت: الحديث المشار إليه لفظه «كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ فى الأضحى والفطر بقاف واقتربت الساعة» رواه مسلم وأصحاب السنن[١].

قال: وأما أمثلة الثانى فكثيرة جدًا منها فى الصحيحين حديث ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبى العباس عن عبد الله بن عمر فى حصار الطائف، تفرد به ابن عيينة عن عمرو، وعمرو عن أبى العباس، وأبو العباس عن عبد الله بن عمر كذلك.

ومثال النوع الثانى حديث عائشة فى صلاة النبى صلى الله عليه وآله وسلم على سهل بن بيضاء، له طريقان روايتهما كلهم مدنيون، قال الحاكم: تفرد أهل المدينة

---

(١) مسلم فى: العيدين: حديث (١٤)، وأبو داود فى: الصلاة: ب (٢٤٦)، ومالك فى: العيدين: حديث (٨).

بهذه السنة[١].

أو يكون مقيدًا، وهو نوعان:

الأول: قوله: (**أو مقيدًا، بالنسبة إلى الثقات، كقولهم: لم يروه من الثقات إلا فلان، فلا يحتج به إلا أن يكون مَنْ روها من غير الثقات قد بلغ مرتبة الاعتبار**) ويأتى تحقيقها قريبًا (**كذا نص عليه الزين، ولفظه «إذا كان القيد بالنسبة لرواية الثقة كقولهم: لم يروه ثقة إلا فلان، فإن حكمه قريب من حكم الفرد المطلق، لأن رواية غير الثقة كلا رواية، إلا أن يكون قد بلغ رتبة من يعتبر بحديثه». انتهى. والصحيح أنه يأتى فيه ما يأتى فى الشاذ من التفصيل**) وقد مضى ذلك.

والثانى: قوله: (**أو مقيدًا بالنسبة إلى بلد، كأفراد الكوفيين والبصريين، فلا ضعف فيه**) لأنه ليس مفردًا ما تفرد به جماعة من أهل الكوفة أو البصرة، نعم إن تفرد به واحد منهم فهو الذى أشار إليه بالاستثناء بقوله: (**إلا أن ينسب إليهم مجازًا، والمنفرد به واحد منهم**) كأن يقال: تفرد به الكوفيون مثلاً، والمتفرد به واحد من أهل الكوفة، فنسب التفرد إليهم مجازًا من باب «عقروا الناقة» (**فيكون حكمه حكم ما انفرد به واحد كما تقدم**) لأنه هو، وإنما قال فيه بالنسبة .

قلت: قد جعل الحافظ ابن حجر النسبى **أربعة أنواع:**

الأول: تفرد شخص عن شخص، كحديث عبد الواحد بن أيمن عن أبيه عن جابر فى قصة الكدية التى عرضت لهم يوم الخندق، أخرجه البخارى[٢]، وقد تفرد به عبد الواحد بن أيمن عن أبيه، وقد روى من غير حديث جابر، وأمثلة ذلك فى كتاب الترمذى كثيرة جدًا، بل قد ادعى بعض المتأخرين أن جميع ما فيه من الغرائب من هذا القبيل، وليس كما قال لتصريحه فى كثير منه بالتفرد المطلق.

الثانى: تفرد أهل بلد عن شخص، كحديث: «القضاة الثلاثة»[٣] تفرد به أهل مرو عن عبد الله بن بريدة عن أبيه، وقد جمعت طرقه فى جزء.

الثالث: تفرد شخص عن أهل بلد عن أهل بلد أخرى، مثله ما رواه أبو داود[٤] من

(١) علوم الحديث ص (٩٧): ذكر النوع الخامس والعشرين.

(٢) البخارى فى: المغازى: ب (٢٩)، والدارمى فى: المقدمة: ب (٧).

(٣) الترمذى (١٣٢٢)، والبيهقى (١٠/١١٦ ـ ١١٧)، وشرح السنة (١٠/٩٤).

(٤) فى: الطهارة: ب (١٢٦)، والبيهقى(١/٢٢٧ و ٢٢٨)، والبغوى (١/٥٣٢).

حديث جابر فى قصة المشجوج: «إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه خرقة، قال ابن أبى داود فيما حكاه الدارقطنى فى السنن: هذه سنة تفرد بها أهل مكة وحملها عنهم أهل الجزيرة. انتهى.

قلت: ظاهر هذا الكلام أن التفرد شامل لتفرد الصحابى، وأنه يجرى فيه ما ذكر من الأحكام، وهو مشكل، فإنه كم من حديث تفرد به صحابى، فإن خصوا هذا التفرد بمن عدا الصحابة فهو تخصيص لبعض الثقات عن بعض، فلينظر، وهكذا يجرى فيما سلف من بعض أقسام الشاذ.

(وهذا القسم) وهو الأفراد **(أخره ابن الصلاح وزين الدين إلى ما بعد الاعتبار والمتابعات، ورأيت تقديمه أكثر مناسبة)** لما بينه وبين ما سبقه من المناسبة **(والله أعلم)**.

* * *



[فى بيان حقيقة الاعتبار والمتابعات والشواهد]

من أنواع علوم الحديث (**الاعتبار والمتابعات والشواهد**) هكذا عبارة ابن الصلاح، قال الحافظ ابن حجر عليها: قلت: هذه العبارة توهم أن الاعتبار قسم للمتابعات والشواهد، وليس كذلك، بل الاعتبار هى الهيئة الحاصلة فى الكشف عن المتابعة والشاهد، وعلى هذا كان حق العبارة أن يقول «معرفة الاعتبار للمتابعة والشاهد» وما أحسن قول شيخنا فى منظومته[1]:

الاعتبار سَبْرُكَ الحديثَ هل تابعَ راوٍ غيرَه فيما حَمَلْ

فهذا سالم من الاعتراض. انتهى.

وذلك لأن الاعتبار هو نفس معرفة القسمين، أو علة معرفتهما ، وليس قسيمًا لهما لعدم اندراج الثلاثة تحت أمر واحد، فإن التقسيم هو ضم القيود المتباينة أو المتخالفة إلى المقسم، وليس هذا كذلك، بل الاعتبار هيئة للتوصل إلى المتابع أو الشاهد، فكيف يكون قسمًا لهما؟![2].

(**هذه ألفاظ يتداولها أهل الحديث بينهم، فالاعتبار**) حقيقته (**أن يأتى**) المحدث (**إلى حديث لبعض الرواة فيعتبره بروايات غيره من الرواة**) واعتباره يكون (**بسبره**) أى المحدث أى بتتبعه (**طرق الحديث ليعرف**) المحدث (**هل يشاركه**) أى يشارك الراوى (**فى**) رواية (**ذلك الحديث**) الذى سبر طرقه (**راو غيره**) أى غير ذلك البعض (**فرواه**) أى ذلك الغير (**عن شيخه**) عن شيخ البعض فيكون شيخًا لهما (**فإذا لم يجد**) من يشاركه فى شيخه تتبع الطرق، فإذا لم يجد فيها مَنْ رواه عن شيخه (**فعن شيخ شيخه إلى الصحابى**) أى يكون السبر والتتبع إلى أن ينتهى إلى الصحابى (**فإن وجد من رواه عن أحد منهم**) من

(١) (١/ ٩٤/ ١٧١).

(٢) انظر «فتح المغيث» للسخاوى (١/ ٢٤١).

شيوخه (**فهو تابع**) أى المروى من طريق أخرى غير طريق البعض، فإنه يسمى تابعًا، فالاعتبار طريق لمعرفة التابع، فإن كان عن شيخه فهذه هى المتابعة التامة، وظاهر كلامهم أنه لا يطلق عليها اسم الشاهد كما يطلق على ما يأتى فى قوله: (**وقد يسمى ما وجد من التوابع عن شيخ شيخه فمن فوقه ـ شاهدًا كما يسمى تابعًا**) وهو ظاهر فى أنه لا يسمى القسم الأول شاهدًا (**وإن لم يجد**) بعد تتبع الطرق عن شيخه ولا عن شيخ شيخه (**نظرت: هل رواه أو معناه أحد عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم من غير طريق ذلك الصحابى، فإن وجدت فهو شاهد**) ولا يسمى تابعًا.

(**وسيأتى فى مراتب الجرح والتعديل بيان من يعتبر به فى التوابع والشواهد، إن شاء الله تعالى**) فالمعتبر إما أن يجد من رواه عن شيخ ذلك الراوى الذى هو بصدد اعتبار روايته فهى المتابعة التامة، أو لا يجده لكنه وجده عن شيخ شيخه فهى متابعة ويقال لها شاهدًا، أو لا يجد إلا عن صحابى آخر فهو شاهد لا غير؛ لكنه قسمان: إما أن يجده بلفظه أو بمعناه، فكانت الأقسام أربعة: متابعة تامة، متابعة غير تامة، شاهد باللفظ، شاهد بالمعنى.

مثال المتابعة التامة ما رواه الشافعى فى «الأم» عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «الشهر تسع وعشرون، ولا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين» فإن الحديث المذكور فى جميع الموطآت عن مالك بهذا الإسناد، فأشار البيهقى إلى أن الشافعى تفرد بهذا اللفظ، فنظرنا فإذا البخارى قد روى الحديث فى صحيحه فقال: حدثنا عبد الله بن مسلمة القعنبى، حدثنا مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر، فساقه باللفظ الذى ذكره الشافعى[1]، فهذه متابعة تامة فى غاية الصحة لرواية الشافعى، والعجب من البيهقى كيف خفيت عليه، ودل أن مالكًا رواه عن عبد الله بن دينار باللفظين معًا، قاله الحافظ ابن حجر.

قلت: لا عجب من البيهقى؛ لأنه إنما ذكر أن الشافعى تفرد بذلك اللفظ عن رواية الموطآت، وهذا صحيح، وليس فى كلامه أنه لا متابع له، بل القول بأن رواية البخارى متابعة تامة دليل تقرير كلام البيهقى فى تفرد الشافعى.

---

(١) البخارى فى: الصوم: ب (١١)، ومسلم فى: الصيام: حديث (٥، ٦)، وأحمد (١/ ٢١٨).

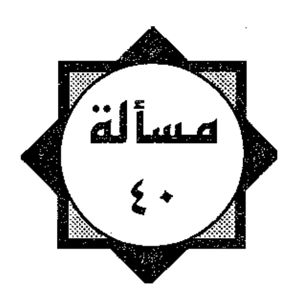
ثم قال الحافظ: وقد توبع عليه عبد الله بن دينار من وجهين عن ابن عمر رضى الله عنهما: أحدهما: أخرجه مسلم من طريق أبى أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر، فذكر الحديث، وفى آخره « فإن غم عليكم فاقدروا ثلاثين»، والثانى: أخرجه ابن خزيمة فى صحيحه من طريق عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر بلفظ «فإن غم عليكم فكملوا ثلاثين» فهذه متابعة أيضًا لكنها ناقصة.

وأما شاهده فله شاهدان: أحدهما: من حديث أبى هريرة، رواه البخارى عن آدم عن سعيد عن محمد بن زياد عن أبى هريرة، ولفظه « فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين» وثانيهما: من حديث ابن عباس أخرجه النسائى من رواية عمرو بن دينار عن محمد بن حنين بلفظ حديث ابن دينار عن ابن عمر، فهذا مثال صحيح بطريق صحيحة للمتابعة التامة، والمتابعة الناقصة، والشاهد باللفظ، والشاهد بالمعنى. انتهى.

(وإن لم يجد شيئًا من التوابع والشواهد فالحديث فرد من الأفراد، ولم يمثله ابن الصلاح ولا زين الدين بمثال مرضى) بل ولا غير مرضى، فإنهما لم يذكرا له مثالاً أصلاً.

فائدة: قال ابن الصلاح: واعلم أن هذا التتبع يكون من الجوامع وهى الكتب التى جمعت فيها الأحاديث على ترتيب أبواب كتب الفقه كالأمهات الست، أو ترتيب الحروف الهجائية كما فعله ابن الأثير فى جامع الأصول، أو ترتيبه عليها نظرًا إلى أول حرف فى كل حديث، ومن المسانيد، وهى من الكتب التى جمع فيها مسند كل صحابى على حدة على اختلاف فى مراتب الصحابة وطبقاتهم والتزام نقل ما ورد عنهم، صحيحًا كان أو ضعيفًا، ومن الأجزاء، وهى ما دون فيه حديث شخص واحد أو أحاديث جماعة من مادة واحدة.

* * *



[فى زيادة الثقات]

من أنواع علوم الحديث **(زيادة الثقات هى فن لطيف تستحسن العناية به، وقد كان الفقيه أبو بكر بن عبد الله بن محمد بن زياد النيسابورى مشهور بمعرفة ذلك، وكذلك أبو الوليد حسان بن محمد القرشى تلميذ ابن سريج، وغير واحد من أئمة الحديث)** هذا كلام ابن الصلاح وزين الدين وزاد وأبو نعيم الجرجانى ولكنه قال بزيادات الألفاظ الفقهية فى الأحاديث.

قال عليه الحافظ ابن حجر: مراده بذلك الألفاظ التى يستنبط منها الأحكام الفقهية لا ما رواه الفقهاء دون المحدثين فى الأحاديث، فإن تلك تدخل فى المدرج لا فى هذا، وإنما نبهت على هذا وإن كان ظاهراً؛ لأن العلامة مغلطاى استشكل ذلك على المصنف ودل أنه ما فهم مغزاه، قال ابن حبان فى مقدمة الضعفاء: لم أر على أديم الأرض من كان يحسن صنعة السنن ويحفظ الصحاح بألفاظها ويقوم بزيادة كل لفظة زادها ثقة فى الخبر حتى كأن السنن نصب عينيه إلا محمد بن إسحاق بن خزيمة فقط.

(واختلف العلماء فيها) أى فى حكم الزيادة من الثقات **(فالذى عليه أئمة أهل البيت قبولها، وهو الذى حكاه الخطيب عن الجمهور من الفقهاء وأصحاب الحديث، وادعى ابن طاهر الاتفاق على هذا عند أهل الحديث)** فقال فى مسألة الانتصار: «لا خلاف نجده بين أهل الصنعة أن الزيادة من الثقة مقبولة».

(وشرط أبو بكر الصيرفى الشافعى والخطيب أن يكون راويها حافظًا) الظاهر أن هذا الشرط لا خلاف فيه للعمل بها.

(و) شرط **(ابن الصباغ)** فى العدة **(أن لا يكون)** راوى الزيادة **(واحداً، ومن روى الحديث ناقصًا)** عن تلك الزيادة **(جماعة)** فاعل «روى» متصفين بأن **(لا يجوز عليهم الوهم، ومجلس الحديث)** الذى سمع فيه راوى الزيادة وراوى النقص **(واحد)** **فهذه**

ثلاثة شروط زادها ابن الصباغ، وكأن دليله عليها أنه يبعد أن يحفظ واحد ولا يحفظ جماعة ومجلس السماع والشيخ واحد، فإن الوهم يتطرق إلى الواحد دون الجماعة.

ولهذا تنتقض القاعدة المشهورة بأن «من حفظ حجة على من لم يحفظ» بالتخصيص بمثل هذه الصورة، ولم يستدل المصنف لهذا القول كما لم يستدل لغيره، ولعله يقول دليل قبولها مطلقًا ما علم من دليل وجوب قبول خبر الآحاد، وبهذا احتج من قبل الزيادة مطلقًا، وهم الأولون، فقالوا: إن الراوى إذا كان ثقة وانفرد بالحديث من أصله كان مقبولاً، فكذلك انفراده بالزيادة، ورد هذا الاحتجاج من لم يقبله بأنه ليس كل حديث تفرد به أى ثقة كان مقبولاً كما سبق بيانه فى نوع الشاذ وبالفرق بين تفرد الراوى بالحديث من أصله وبين تفرده بالزيادة، فإن تفرده بالحديث لا يتطرق نسبة السهو والغفلة إلى غيره من الثقات، إذ لا مخالفة فى روايته لهم، بخلاف تفرده بالزيادة إذا لم يروها من هو أتقن منه حفظًا وأكثر عددًا، فإن الظن غالب بترجيح روايتهم على روايته، ومبنى هذا الأمر على غلبة الظن واحتج بعض الأصوليين أنه من الجائز أن يقول الشارع كلامًا فى وقت فيسمعه شخص، ويزيده فى وقت آخر فيحضره غير الأول، ويؤدى كل ما سمع، وبتقدير اتحاد المجلس فقد يحضر أحدهما فى أثناء الكلام فيسمع ناقصًا ويضبطه الآخر تامًا، أو ينصرف أحدهما قبل تمام الكلام ويتأخر الآخر، وبتقدير حضورهما فقد يُذْهَلُ أحدهما أو يعرض له ألم أو جوع أو فكر شاغل أو نحو ذلك من العوارض، ولا يعرض لمن حفظ الزيادة.

وأجيب عن هذا بأن الذى يبحث فيه المحدثون فى هذه إنما هو فى زيادة أحد روايتى التابعين فمن بعدهم، أما الزيادة الحاصلة من بعض الصحابة على صحابى آخر إذا صح السند إليه فلا يختلفون فى قبولها، كما فى حديث أبى هريرة فى الصحيحين فى قصة آخر من يخرج من النار، وأنه تعالى يقول له بعدما يتمنى «لك ذلك ومثله معه» وقال أبو سعيد الخدرى: أشهد أنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «لك ذلك وعشرة أمثاله معه»[1] ونحوه من الأمثلة كثير، وإنما الزيادة التى يتوقف أهل الحديث فى قبولها من غير الحافظ حيث يقع فى الحديث الذى يتحد مخرجه كمالك عن نافع عن ابن عمر، إذا روى الحديث جماعة من الحفاظ الأثبات العارفين بحديث ذلك

---

(١) البخارى فى: الرقاق: ب (٥١)، وابن ماجه فى: الزهد: ب(٣٩)، وأحمد (١/ ٤٦٠).

الشيخ وانفرد دونهم بعض رواته بزيادة فيه، فإنها لو كانت محفوظة ما غفل الجمهور من رواته عنها، وينفرد واحد بحفظها دونهم مع توفر دواعيهم إلى الأخذ عنه وجمع حديثه، فإن ذلك يقتضى ريبة توجب التوقف عنها.

قلت: وبمعرفتك محل النزاع تعرف عدم نهوض الاحتجاج بقبوله صلى الله عليه وآله وسلم خبر الأعرابى برؤية الهلال، وقبول خبر ذى اليدين وأبى بكر وعمر كما استدل به البرماوى.

(والقول الثانى) هذا مقابل لقوله: «فالذى عليه أئمة أهل البيت» فإنه القول الأول **(أنها لا تقبل الزيادة مطلقًا)** ممن رواه ناقصًا ومن غيره **(حكاه)** أبو بكر **(الخطيب)** البغدادى **(فى الكفاية وابن الصباغ فى العدة عن قوم من أصحاب الحديث)** وروايته للقبول عن جمهور المحدثين، وروايته لعدم قبوله عن قوم منهم.

قال الحافظ ابن حجر: والذى اختاره يعنى الخطيب لنفسه أن الزيادة مقبولة إذا كان راويها عدلاً حافظًا ومتقنًا ضابطًا، قال: قلت: وهذا متوسط بين المذهبين، فلا ترد الزيادة من الثقة مطلقًا، ولا تقبل مطلقًا.

(والثالث) من الأقوال التفصيل وهو **(أنها لا تقبل ممن رواه ناقصًا، وتقبل من غيره من الثقات، حكاه الخطيب عن فرقة من الشافعية، وفى المسألة أقوال غير هذه)**.

قلت: ذكر البرماوى فى شرح ألفيته فى أصول الفقه عشرة أقوال.

(وقد قسمه) أى ما يرى بالزيادة **(ابن الصلاح إلى ثلاثة أقسام):**

(أحدها: ما يقع منافيًا لما قد رواه الحفاظ، فهو مردود كما مر فى الشاذ).

(الثانى: ما تفرد برواية جملته ثقة ولا تعرض فيه لما روى الغير لمخالفة أصلاً، فهذا مقبول، وقد ادعى فيه اتفاق العلماء، وقد تقدم أيضًا فى الشاذ) قال ابن الصلاح «قد سبق مثاله فى نوع الشاذ».

(الثالث: ما يقع بين هاتين المرتبتين، مثل زيادة لفظ فى حديث لم يذكرها) تلك الزيادة **(سائر من روى ذلك الحديث)** المجرد عن الزيادة، قال ابن حجر: هذا التفصيل قد سبق المؤلف إليه - يريد ابن الصلاح - إمام الحرمين فى «البرهان» فقال بعد أن حكى عن الشافعى وأبى حنيفة قبول زيادة الثقة: هذا عندى فيما إذا سكت الباقون، فإن صرحوا بنفى ما نقله هذا الراوى مع إمكان اطلاعهم فهذا يوهن قول قابل الزيادة.

وفصل أبو نصر ابن الصباغ فى العدة تفصيلاً آخر بين أن يتعدد المجلس فيعمل بهما

لأنهما كالخبرين، أو يتحد، فإن كان الذى نقل الزيادة واحدًا والباقون جماعة لا يجوز عليهم الوهم سقطت الزيادة، وإن كان بالعكس أو كان كل من الفريقين جماعة فالقبول، وكذا إن كان كل منهما واحدًا حيث يستويان، وإلا فرواية الضابط منهما أولى بالقبول.

وقال الإمام فخر الدين: إن كان الممسك عن الزيادة أضبط من الراوى لها فلا يقبل ذلك إن صرح بنفيها، وإلا قبلت.

وقال الآمدى وجرى عليه ابن الحاجب: إن اتحد المجلس فإن كان من لم يروها قد انتهوا إلى حد لا تقضى العادة بغفلة مثلهم عن سماعها والذى رواها واحد فهى مردودة، وإن لم ينتهوا إلى هذا الحد فاتفق جماعة الفقهاء والمتكلمين على قبول الزيادة، خلافًا للجماعة، ثم قال: فائدة حكى ابن الصلاح عن الخطيب فيما إذا تعارض الوصل والإرسال، أن الأكثر من أهل الحديث يرون أن الحكم للمرسل، وحكى هنا عنه أن الجمهور من أئمة الفقه والحديث يرون أن الحكم لمن أتى بالزيادة إن كان منه، وهو ظاهر التعارض، ومن أبدى فرقًا بين المسألتين فلا يخلو عن تكلف وتعسف، وقد جزم ابن الحاجب أن الكل بمعنى واحد، فقال: إذا أسند الحديث وأرسلوه، أو رفعه ووقفوه، أو وصله وقطعوه، فحكمه حكم الزيادة فى التفصيل السابق، ثم ذكر جوابًا لا يخلو عن تكلف وتعسف.

(ومثله ابن الصلاح[1] بما روى مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرض زكاة الفطر فى رمضان على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين[2]) قال ابن الصلاح: فذكر أبو عيسى الترمذى أن مالكًا تفرد من بين الثقات بزيادة «من المسلمين» **(وروى عبيد الله)** مصغر **(ابن عمر وأيوب وغيرهما هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر دون هذه الزيادة فأخذ بها غير واحد من الأئمة منهم الشافعى وأحمد، قال الزين: وهذا الثالث غير صحيح فقد تابع مالكًا على ذلك)** أى على زيادة «من المسلمين» **(عمر بن نافع)** أى العدوى مولى ابن عمر، ثقة **(والضحاك بن عثمان)** ابن عبد الله بن خالد بن حزام الأسدى الحزامى، بكسر أوله وبالزاى، أبو عثمان النهدى

(١) علوم الحديث ص (١١٣).

(٢) البخارى فى: الزكاة: ب (٧٠ و ٧١)، ومسلم فى: الزكاة: حديث (١٢ و ١٣ و ١٦)، وأحمد (٢/١٠٢).

(ويونس بن يزيد وعبد الله بن عمر) البصرى، وأبو مظفر السرى بالتشديد العطار **(والمعلى بن إسماعيل)** لم أجده فى «الميزان» ولا فى «التقريب»، ثم رأيت فى نكت البقاعى أنه قال فيه أبو حاتم الرازى: ليس بحديثه بأس صالح الحديث لم يرو عنه غير أرطاة، وذكره ابن حبان فى الثقات، وحديثه هذا أخرجه ابن حبان فى صحيحه، والدارقطنى فى سننه عن أرطاة بن منذر عن المعلى بن إسماعيل عن نافع بالزيادة المذكورة **(وكثير بن فرقد)** نزيل مصر، ثقة، وثقه ابن معين وأبو حاتم، وأخرج له البخارى، قاله البقاعى فى نكته، وروايته أخرجها الحاكم فى المستدرك من رواية الليث ابن سعد عن كثير بن فرقد عن نافع، وقال فيها «من المسلمين» وأخرجها الدارقطنى فى السنن، وقال الحاكم: هذا الحديث صحيح على شرطهما ولم يخرجاه **(واختلف فى زيادتها على عبيد الله بن عمر وأيوب)**.

واعلم أن أصل التمثيل للزيادة وقع للترمذى لأنه قال ما لفظه: حديث ابن عمر رواه مالك عن نافع عن ابن عمر نحو حديث أيوب، وزاد فيه: «من المسلمين» ورواه غير واحد عن نافع ولم يذكر فيه: «من المسلمين» انتهى. فتبعه ابن الصلاح، واعترضه النووى بقوله: لا يصح التمثيل بهذا الحديث؛ لأنه لم ينفرد به، بل وافقه فى الزيادة عمر بن نافع بن عمر والضحاك بن عثمان، والأول فى صحيح البخارى، والثانى فى صحيح مسلم، وقد تعقب النووى الشيخ تاج الدين التبريزى بقوله: إنما مثل به حكاية عن الترمذى، فلا يرد عليه شيء، وتعقب بأن ابن الصلاح أقره ورضيه، فورد عليه ما ورد على الترمذى.

فعرفت أن القول بأنها زيادة تفرد بها مالك كلام الترمذى، وأنه قد سبق بالاعتراض على ابن الصلاح النووىُّ.

وقال ابن حبان: أورده بالزيادة الحاكم والدارقطنى والطحاوى وبدونها مسلم وللزيادة شاهد، وهو حديث ابن عباس عند أبى داود[1] «فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو الرفث» وأخرجه الحاكم[2] والدارقطنى، ووجه الدلالة فيه أن الكافر لا طهرة له. انتهى.

(قال) أى الزين **(والصحيح فى المثال)** ما ذكره ابن الصلاح أيضًا وهو **(حديث**

---

(١) فى: الزكاة: ب (١٨)، وابن ماجه فى: الزكاة: ب (٦١).

(٢) علوم الحديث ص (١٣١).

«جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً» زاد فيه «وتربتها طهوراً»[١] **أبو مالك سعد بن طارق الأشجعى وانفرد بذلك من دون سائر الرواة)** قال الزين بعد هذا: والحديث رواه مسلم والنسائى[٢] من رواية الأشجعى عن ربعى عن حذيفة، قال عليه الحافظ ابن حجر: وهذا التمثيل ليس بمستقيم أيضًا، لأن أبا مالك قد تفرد برواية جملة الحديث عن ربعى بن خراش، كما تفرد بروايته ربعى عن حذيفة، فإن أراد أن لفظة «تربتها» زائدة فى هذا الحديث على باقى الأحاديث فى الجملة فإنه يرد عليه أنها فى حديث على رضى الله عنه كما نبه عليه شيخنا، وإن أراد أن أبا مالك تفرد بها وأن رفقته عن ربعى لم يذكروها كما هو ظاهر كلامه فليس بصحيح.

قلت: وحديث على أخرجه أحمد فى مسنده بإسناد حسن بلفظ «وجعل التراب لى طهوراً» وأخرجه البيهقى أيضًا.

(قال ابن الصلاح: وفى هذا القسم شبه من القسم الأول المردود) وهو أول الأقسام الثلاثة من تقسيم ابن الصلاح **(من حيث أن ما رواه الجماعة عام)** لأجزاء الأرض **(وهذا مخصوص)** بالتربة **(وفى ذلك نوع مخالفة ومغايرة)** وهى مغايرة الخاص والعام **(ويشبه القسم الثانى)** من الثلاثة وهو **(المقبول من حيث إنه لا منافاة بينهما)** إذ لا منافاة بين عام وخاص فى الحقيقة، ولذا قال فى العبارة الأولى نوع مخالفة.

(قلت: وهو موضع ترجيح واجتهاد) فى القبول وعدمه (وحيث لا يحصل موجب الرد فالأصل وجوب قبول الثقات، وقد يقع الغلط فى الحكم بالانفراد) أى فى حكم العالم بأن هذا الحديث أو الزيادة تفرد بها الراوى لأن الأصل عدمه، فلا يحكم به إلا بدليل، كذا عللوه، والانفراد وعدمه ليس أحدهما أصلاً، بل يتوقف الحكم بهما على البحث والاستقراء **(فهذا ابن الصلاح غلط على مالك فى ذلك)** كما عرفت آنفًا **(وهو)** أى ابن الصلاح **(من أئمة هذا العلم فكيف بغيره، قال ابن الصلاح: وبين الوصل والإرسال من المخالفة نحو ما ذكرناه)** إذ الوصل زيادة ثقة **(وقد قدمنا الكلام عليه)** أى فى القسم الثالث.

(قال) أى ابن الصلاح **(ويزداد ذلك بأن الإرسال نوع قدح فى الحديث وترجيحه)**

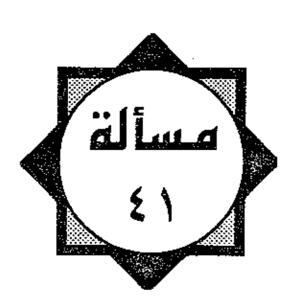
---

(١) البخارى (١/ ٩١)، ومسلم فى: المساجد: حديث (٣)، وأبو داود (٤٨٩)، والترمذى (٣١٧)، وأحمد (١/ ٢٥٠).

(٢) (٢/ ٥٦).

أي الأرسال (**من قبيل تقديم الجرح على التعديل**) لأنه باطراح من وصل كان كالجرح له (**قال: ويمكن أن يجاب عنه بأن الجرح إنما قدم لما فيه من زيادة الثقة، والزيادة هنا مع من وصل**) وليس فى عبارة ابن الصلاح لفظ يمكن.

* * *



[فى بيان المعل ، وأقسامه ، وحكمه]

من أنواع علوم الحديث (المعل، هو الذى يسمى عندهم المعلل والمعلول) وهذا على خلاف قياس اللغة كما يأتى.

(قال زين الدين: ويسمى الحديث الذى شملته علة معللاً، ولا يسمى معلولاً) فإنه قال[1]:

وَسَمِّ ما بعلةٍ مشمول معللاً ، ولا تَقُلْ معلول

(وقد وقع فى عبارة كثير من أهل الحديث تسميته بالمعلول، وذلك موجود فى كلام الترمذى وابن عدى[2] والدارقطنى وأبى يعلى الخليلى والحاكم وغيرهم، قال ابن الصلاح: وذلك منهم ومن الفقهاء فى قولهم فى باب القياس: العلة والمعلول مرذول عند أهل العربية واللغة[3]، وقال النووى: إنه لحن، قال زين الدين: والأجود فى تسميته المعل) قال: وكذلك هو فى عبارة بعضهم (وأكثر عباراتهم فى الفعل أنهم يقولون: أعله فلان بكذا، وقياسه معل، وهو المعروف فى اللغة، قال الجوهرى: لا أعلك الله، أى لا أصابك بعلة) وفى القاموس: العلة المرض، عَلَّ واعْتَلَّ، وأعله الله فهو مُعَلٌّ وعليل، ولا يقال معلول، والمتكلمون يستعملونها.

(وقال صاحب المحكم) وهو على بن أحمد بن سيده اللغوى النحوى الأندلسى أبو

(١) فتح المغيث (١/ ١٠٤/ ١٩٣).

(٢) ابن عدى هو: الإمام الحافظ الكبير أبو أحمد عبد الله بن عدى بن محمد بن مبارك الجرجانى. صاحب «الكامل فى الجرح والتعديل». قال الخليلى: كان عديم النظير حفظًا وجلالة. مات سنة (٣٦٥). له ترجمة فى: البداية والنهاية (١١/ ٢٨٣)، وشذرات الذهب (٣/ ٥١)، والعبر (٢/ ٣٣٧).

(٣) علوم الحديث ص (١١٥).

الحسن الضرير، كان من أئمة اللغة عارفًا بالأشعار واللغة وأيام العرب، وفاته سنة ثمان وخمسين وأربعمائة (**واستعمل أبو إسحاق**) لعله الزجاج (**لفظة المعلول فى المتقارب من العروض، قال: والمتكلمون يستعملون لفظة المعلول فى مثل هذا كثيرًا**) هذا هو مقول صاحب المحكم، ثم (**قال: وفى الجملة فلست منها على ثقة ولا ثلج**) بالمثلثة واللام مفتوحتين وبالجيم، قال فى القاموس: ثلجت نفسى كنصر وفرح ثلوجًا وثلجًا اطمأنت. انتهى. (**لأن المعروف إنما هو أعله الله فهو معل، اللهم إلا أن يكون على ما ذهب إليه سيبويه من قولهم مجنون ومسلول من أنهما جاءا على جننته وسللته، ولم يستعملا فى الكلام، واستغنى عنهما بأفعلت، قال**) أى صاحب «المحكم» أو سيبويه (**وإذا قالوا**) أى العرب (**جن وسل**) بالبناء للمفعول (**فإنما يقولون**) إذا أرادوا الأخبار عما وقع فيه (**جعل فيه الجنون والسل كما قالوا حزن**) بالحاء المهملة والزاى من الحزن، هكذا رأيناه فى «التنقيح» مضبوطًا والذى فى نكت البقاعى ما يفيد أنه بالقاف آخره قال: إنه قال ابن الصلاح: تحرق الرجل كعنى زال حق وركه، وفى «مختصر العين» للزبيدى والحارقة عصبة متصلة بين وابلة الفخذ والعضلة وإذا انقطعت الحارقة ولم تلتئم قيل رجل محروف وقد حرق. انتهى. والوابلة بالموحدة طرف رأس العضلة والفخذ، أو طرف الكتف، أو عظم فى مفصل الركبة، أو ما التف من عظم الفخذ، قاله فى القاموس (**وفسل**) بالفاء المهملة من الفسالة، يقال: فسل ككرم وعلم فسالة وفسولة والفسل الرذل الذى لا مروة له كالمفسول، قاله فى القاموس.

إذا عرفت هذا عرفت أن هذا البناء إنما يكون من المتعدى، ولا تعدية هنا فجاء على خلاف القاعدة. (انتهى).

وهذا منا ضبط تخمينى، إذ اللفظ فى نسخ «التنقيح» غير واضح ولا متجه المعنى، وهو منقول من شرح الألفية، والزين نقله من «المحكم»، فينظر، وفى القاموس: جن بالضم جنًا وجنونًا واستجن، بنيا للمفعول، وتجنن وتجانن وأجنه الله فهو مجنون. انتهى.

وأما علله فيستعمله أهل اللغة بمعنى ألهاه عن الشيء وشغله، من تعليل الصبى بالطعام، يعنى فلا يقال علل الحديث بمعنى أعله، فليس بينهما مناسبة فى اللغة وهو ظاهر، إذ لا تلاقى بين المعنى الاصطلاحى والمعنى اللغوى، وهو المراد بالمناسبة.

(**قال**) أى زين الدين فى تعريف العلة التى بحثنا فيها (**والعلة**) فى اصطلاح أئمة

الحديث (**عبارة عن أسباب خفية غامضة طرأت**) بالهمزة (**على الحديث فأثرت فيه أى قدحت فى صحته**) ولذا أخذوا فى رسم الصحيح أن لا يكون شاذًا ولا معللاً.

قلت: وكان هذا تعريف أغلبى للعلة، وإلا فإنه سيأتى أنهم قد يعلون بأشياء ظاهرة غير خفية ولا غامضة، ويعلون بما لا يؤثر فى صحة الحديث، ويأتى فى آخر البحث تحقيق ذلك.

واعلم أن الرسم للعلة ذكره ابن الصلاح، وتبعه الزين، ونقله المصنف، وقال الحافظ ابن حجر على كلام ابن الصلاح:

قلت: هذا تحرير كلام الحاكم فى علوم الحديث[١] فإنه قال: وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل فإن حديث المجروح ساقط واه، وعلة الحديث تكثر فى أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة فتخفى عليهم علته، والحجة فيه عندنا العلم والفهم والمعرفة، فعلى هذا لا يسمى الحديث المنقطع معلولاً، ولا الحديث الذى فى رواته مجهول أو مضعف معلولاً، وإنما يسمى معلولاً إذا آل أمره إلى شىء من ذلك، وفى هذا رد على من زعم أن المعلول يشمل كل مردود. انتهى.

(**وتدرك العلة بتفرد الراوى، ومن التنبيه**) بالمثناة من فوق من نبه (**على ذلك**) على الإعلال بالتفرد والإشارة إليه (**قوله تعالى: ﴿أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين﴾**) [المؤمنون:٦٨] بعد قوله تعالى: (**﴿أفلم يدبروا القول﴾**) [المؤمنون:٦٨]، فى الكشاف: القول القرآن، أفلم يدبروه ليعلموا أنه الحق المبين فيصدقوا به وبمن جاء به، بل أجاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين فلذلك أنكروه واستدعوه كقوله: **﴿لتنذر قومًا ما أنذر آباؤهم فهم غافلون﴾** [يس:٦] أو ليخافوا عند تدبر آياته وأقاصيصه مثل ما نزل بمن قبلهم من المكذبين أم جاءهم من الأمن ما لم يأت آباءهم حين خافوا الله فآمنوا به وبكتبه ورسله، وآباؤهم إسماعيل وأعقابه من عدنان وقحطان. انتهى.

فالتنبيه بالآية على ما قاله المصنف يتم على أحد الاحتمالين (**ففيه**) أى فى قوله تعالى: **﴿أم جاءهم﴾** الآية - دليل (**أن الفطر مجبولة**) مخلوقة (**على الشك فى الشاذ المنكر، وأن العذر**) لمن رده (**بذلك شائع**) وهذا فى نكارة القول وشذوذه وغرابته، وفى الحديث «حدثوا الناس بما تسعه عقولهم، أتحبون أن يكذب الله ورسوله»[٢] وهو أيضًا

---

(١) ص (١١٢ - ١١٣).

(٢) الكنز (٨/ ٢٩٣).

دليل على نفرة العقول عن الشاذ من الأقوال المستغربة.

قلت: ولو أتى المصنف بالآية الثانية، وهى قوله: ﴿**أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون**﴾ [المؤمنون:٦٩] لكان آتيًا بما فيه الإشارة إلى نكارة المخبر والراوى، وأن عدم معرفته عذر أيضًا فى عدم قبوله والتشكك فى قوله، وسيأتى أنه يعل بفسق الراوى وضعفه، ويصدق عليه أنه لم يعرف بالعدالة التى هى مدار المقبول.

(ومن ذلك) أى من التنبيه والإشارة **(حديث ذى اليدين)** تقدم اسمه وقصته **(فإن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنكر ما قاله لتفرده به حتى وافقه عليه الحاضرون)** حين سألهم صلى الله عليه وآله وسلم عن حقيقة ما قاله ذو اليدين.

(ومخالفة غيره) غير الراوى **(له)** وهو عطف على قوله: «تفرد الراوى» وهو الثانى مما تدرك به العلة **(مع قرائن تنضم إلى ذلك يهتدى الناقد بها إلى اطلاعه على إرسال فى الموصول، أو وقف فى المرفوع، أو دخول حديث فى حديث، أو وهم واهم بغير ذلك)** مما ذكر **(بحيث غلب على ظنه ذلك فأمضاه)** برده الحديث **(وحكم به أو تردد فى ذلك)** فلم يرده ولم يعمل به **(فوقف وأحجم عن الحكم بصحة الحديث، فإن لم يغلب ظنه صحة الإعلال)** أحسن المصنف بهذه العبارة وعدوله عن عبارة غيره «بالتعليل» **(بذلك فظاهر الحديث المعل السلامة من العلة)** أى من وجودها فيه **(حيث تثبت من طريق مقبولة)** تنتهض على صحة الإعلال.

(قال الخطيب[١]: السبيل إلى معرفة علة الحديث أن تجمع بين طرقه وتنظر فى اختلاف رواته وتعتبر) أى الخطأ والصواب **(بمكانهم من الحفظ)** وقد مثله ابن الصلاح والزين بحديث أنس بن مالك فى البسملة، وهو مثال العلة فى المتن، وبحديث كفارة المجلس فى علة الإسناد[٢]، وقد أطال الكلام فى ذلك الحافظ ابن حجر، وأتى ببيان طرق الحديثين بما فيه طول، فمن أراد التوسع طالع ذلك.

(وقال ابن المدينى: الباب إذا لم تجتمع طرقه لم يتبين خطاؤه) قال الحافظ ابن حجر: وهذا الفن ـ يعنى التعليل ـ أغمض أنواع الحديث، وأدقها مسلكًا، ولا يقوم به وإلا من منحه الله فهمًا عاليًا، واطلاعًا حاويًا، وإدراكًا لمراتب الرواة، ومعرفة شافية، ولم يتكلم فيه إلا أفراد أئمة هذا الشأن وحذاقهم، وإليهم المرجع فى ذلك، لما جعل الله عز وجل

---

(١) علوم الحديث ص (١١٧).

(٢) المصدر السابق.

فيهم من معرفة ذلك والاطلاع على غوامضه، دون غيرهم ممن لم يمارس ذلك. انتهى.

ثم أخذ فى تقسيم محلات العلة فقال: **(والعلة تكون فى الإسناد)** كالوصل فى المرسل، والرفع فى الموقوف **(وهو الأغلب، و)** قد تكون **(فى المتن)** باختلاف ألفاظه **(ثم العلة فى الإسناد)** تنقسم باعتبار القدح، فإنها **(قد تقدح فى المتن كالإعلال بالإرسال، وقد لا تقدح)** فيه **(كالإعلال بوهم الراوى فى اسم أحد رجال الإسناد مع ثبوت الإسناد عن الثقات على الصواب من غير رواية ذلك)** الراوى **(الذى وهم)** قال البقاعى: الكلام الضابط أن يقال: الحديث لا يخلو إما أن يكون فردًا أوْ له أكثر من إسناد، فالأول يلزم من القدح فى سنده القدح فى متنه، وبالعكس، والثانى لا يلزم من القدح فى أحدهما القدح فى الآخر.

وقال الحافظ ابن حجر: قلت: إذا وقعت العلة فى الإسناد فقد تقدح وقد لا تقدح، وإذا قدحت فقد تخصه وقد تستلزم القدح فى المتن، وكذا القول فى المتن سواء، فالأقسام على هذا ستة.

فمثال ما وقعت العلة فى الإسناد ولم تقدح: مطلقًا ما يوجد مثلاً مدلسًا بالعنعنة فإن ذلك يوجب التوقف عن قبوله، فإذا وجد من طريق أخرى قد صرح فيها بالسماع تبين أن العلة غير قادحة، وكذا إذا اختلف فى الإسناد على بعض رواته، فإن ظاهر ذلك يوجب التوقف عنه، فإن أمكن الجمع بينهما على طرائق أهل الحديث بالقرائن التى تحف الإسناد تبين أن تلك غير قادحة .

ومثال ما وقعت العلة فيه فى الإسناد ويقدح فيه دون المتن: ما مثل به المصنف ـ يريد ابن الصلاح ـ من إبدال روايته بروايته ، وهو بقسم مقلوب المتن أليق، فإن أبدل راو ضعيف براو ثقة وتبين الوهم فيه استلزم القدح فى المتن أيضًا إن لم يكن له طريق أخرى صحيحة، ومن أغمض ذلك أن يكون الضعيف موافقًا للثقة فى اسمه، ومثال ذلك ما وقع لأبى أسامة حماد بن أسامة الكوفى أحد الثقات عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، وهو من ثقات الشاميين، قدم الكوفة فكتب عنه أهلها، ولم يسمع منه أبو أسامة، ثم قدم بعد ذلك الكوفة عبد الرحمن بن يزيد بن تميم ـ وهو من ضعفاء الشاميين ـ فسمع منه أبو أسامة وسأله عن اسمه فقال: عبد الرحمن بن يزيد، فظنّ أبو أسامة أنه ابن جابر فصار يحدث عنه وينسبه من قبل نفسه، فيقول: حدثنا عبد الرحمن

بن يزيد بن جابر، فوقعت المناكير فى رواية أبى أسامة عن ابن جابر، وهما ثقتان، فلم يفطن لذلك إلا أهل النقد، فميزوا ذلك ونصوا عليه كالبخارى وأبى حاتم وغير واحد.

ومثال ما وقعت فيه العلة فى المتن دون الإسناد ولا يقدح فيهما: ما وقع من اختلاف ألفاظ كثيرة من أحاديث الصحيحين، إذا أمكن الجمع رد الجميع إلى معنى واحد، فإن القدح ينتفى عنهما، وسنزيد ذلك إيضاحًا فى النوع الرابع إن شاء الله تعالى.

ومثال ما وقعت فيه العلة فى المتن واستلزمت القدح فى الإسناد: ما يرويه راو بالمعنى الذى ظنه يكون خطأ، والمراد بلفظ الحديث غير ذلك، فإن ذلك يستلزم القدح فى الراوى فيعلل الإسناد.

ومثال ما وقعت العلة فى المتن دون الإسناد: ما ذكره المصنف من أحد الألفاظ الواردة فى حديث أنس، وهى قوله: «لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم فى أول قراءة ولا فى آخرها» فإن أصل الحديث فى الصحيحين بلفظ البخارى «كانوا يفتتحون بالحمد لله رب العالمين» ولفظ مسلم فى رواية نفى الجهر، وفى رواية أخرى نفى القراءة، ثم تكلم على تلك الروايات بما يطول ذكره[1]. اهـ.

ولما ذكر زين الدين فى منظومته ما أفاده قوله[2]:

وكثر التعليل بالإرسال ... للوصل لا يقوى على اتصال

وقد يعلون بنوع قدح ... فسق وغفلة ونوع جرح

قال مشيرًا إلى ذلك **(وقد يعلون)** أى: أئمة الحديث **(الحديث بأشياء ليست غامضة كالإرسال، وفسق الراوى، وضعفه، وذلك موجود فى كتب العلل)** وقد قدمنا لك أن التعريف للعلة أغلبى **(ولهذا اشتملت كتب علل الحديث على جمع طرقه)** ليعرف الرواة الإرسال والوصل، والوقف والرفع.

(وبعضهم) أى بعض أئمة الحديث هكذا أجمله ابن الصلاح، وبينه الزين بأنه أبو يعلى الخليلى كما ذكره المصنف **(يعل الحديث بما لا يقدح فى صحته كإسناد منقطع أقوى من إسناد موصول)** قال الزين: كالحديث الذى وصله الثقة الضابط فأرسله غيره **(حتى عد)** ذلك البعض **(من أنواع المعل ما هو صحيح معل)** فلا منافاة عنده بين الصحة

(١) البخارى فى: الأذان: ب (٨٩)، وأبو داود فى: الصلاة: ب (١٢٢)، والترمذى فى: المواقيت: ب (٦٨)، وأحمد (٣/١٠١).

(٢) فتح المغيث (١/١١٢/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥).

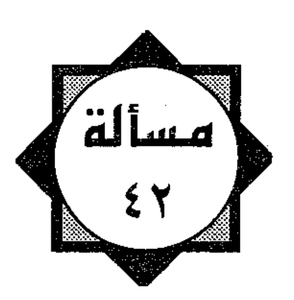
والإعلال، فعلى هذا فإنه يحذف قيد «ولا علة» من رسم الصحيح **(كما أن من الحديث ما هو صحيح شاذ)** كأن المراد عند ذلك البعض فيحذف أيضًا قيد «ولا شاذ» من الرسم **(وهو مذهب أبى يعلى الخليلى)** فى الأمرين، وعبارة الزين: وقائل ذلك هو أبو يعلى الخليلى. قال فى كتاب «الإرشاد»: إن الأحاديث على أقسام كثيرة: صحيح متفق عليه، وصحيح معلول، وصحيح مختلف فيه، ثم ذكر ما مثل به الخليلى الصحيح المعل، وأغرب ما ذكر من الإعلال جعل النسخ علة كما فعله الترمذى، وأشار إليه زين الدين بقوله[1]:

والنَّسْخَ سمَّى الترمذىُّ علَّه . فإن يُرِدْ فى عمَل فاجْنَحْ له

وقال إنه من زوائده على ابن الصلاح، وقول الزين «فإن يرد» بضم حرف المضارعة من الإرادة، أى: إن يرد الترمذى أن النسخ علة فى العمل فهو صحيح، ولهذا قال «فاجنح» من الجنوح: أى مِلْ إليه، وإن أراد علة فى صحة نقله فلا؛ لأن فى الصحيح أحاديث منسوخة كثيرة. انتهى.

* * *

(١) فتح المغيث (١/١١٣/٢٠٨).



[فى حقيقة المضطرب ، وأنواعه ، وحكمه]

من أنواع علوم الحديث (**المضطرب**) يحتمل أنه مأخوذ من اضطرب بمعنى اختل، أو من اضطرب القوم إذا اختلفت كلمتهم، وحقيقته (**هو ما اختلف كلام راويه فيه**) المراد: جنس الراوى الواحد ، فلا يشمل اختلاف الأكثر لأنه سيذكره المصنف ، وقال زين الدين[1]:

مضطربُ الحديث ما قدْ وردَا مختلفًا منْ واحــدٍ فأزيدَا

(**فرواه مرة على وجه ومرة على وجه مخالف له، وهكذا إذا اضطرب فيه راويان فأكثر، فرواه كل واحد على وجه مخالف للآخر**).

قال الحافظ العلائى: وهذا الفن أغمض أنواع الحديث، وأدقها مسلكًا، ولا يقوم به إلا من منحه الله فهمًا غامضًا، واطلاعًا حاويًا، وإدراكًا لمراتب الرواة، ومعرفة ثاقبة. انتهى.

قلت هو كما قاله الحافظ فى بحث الإعلال، والبحثان متقاربان جدًا، والاضطراب نوع من الإعلال.

ثم أشار إلى تقسيمه إلى قسمين فقال: (**وقد يكون**) **الاضطراب** (**فى المتن**) فى ألفاظه (**وفى السند**) كذا قاله ابن الصلاح، إلا أنه زاد بعد هذا «وقد يكون من راو واحد، وقد يكون من رواة». انتهى.

ونقل الحافظ ابن حجر عن الحافظ العلائى أنه قال:

الاختلاف تارة يكون فى المتن، وتارة فى السند، فالذى فى السند يتنوع أنواعًا:

أحدها: تعارض الوصل والإرسال.

(١) فتح المغيث (١/ ١١٣/ ٢٠٩).

ثانيها: تعارض الوقف والرفع.

ثالثها: تعارض الاتصال والانقطاع.

رابعها: أن يروى الحديث قوم مثلاً عن رجل عن تابعى عن صحابى ويرويه ذلك الرجل عن تابعى آخر عن الصحابى بعينه.

خامسها: زيادة رجل فى أحد الإسنادين.

سادسها: الاختلاف فى اسم الراوى ونسبه إذا كان متردداً بين ثقة وضعيف.

فأما الثلاثة الأول: فقد تقدم القول فيها، وأن المختلفين إما أن يكونا متماثلين فى الحفظ والإتقان أم لا، فالمتماثلون إما أن يكون عددهم من الجانبين سواء أم لا، فان استوى مع استواء أوصافهم وجب التوقف حتى يترجح أحد الفريقين بقرينة من القرائن، فمتى اعتضدت إحدى الطريقين بشيء من وجوه الترجيح حكم بها، ووجوه الترجيح كثيرة لا تنحصر، ولا ضابط لها بالنسبة إلى جميع الأحاديث، بل كل حديث يقوم به مرجح خاص لا يخفى على الممارس الفطن الذى أكثر من جمع الطرق، ولهذا كان مجال النظر فى هذا أكثر من غيره، وإن كان أحد المتماثلين أكثر عدداً فالحكم لهم على قول الأكثر، وقد ذهب قوم إلى تعليله، وإن كان من وصل أو رفع أكثر، والصحيح خلاف ذلك، وأما غير المتماثلين فإما أن يتساووا فى الثقة أوْ لا، فإن تساووا فى الثقة فإن كان من وصل أو رفع أحفظ فالحكم له، ولا يلتفت إلى تعليل من علله بذلك أيضًا، وإن كان العكس فالحكم للمرسل والواقف، وإن لم يتساووا فى الثقة فالحكم للثقة، ولا يلتفت إلى تعليل من علله برواية غير الثقة إذا خالف.

هذا جملة تقسيم الاختلاف، وبقى إذا كان رجال أحد الإسنادين أحفظ والآخر أكثر، فقد اختلف المتقدمون فيه: فمنهم من يرى قول الأحفظ أولى لإتقانه وضبطه، ومنهم من يرى قول الأكثر أولى لبعدهم من الوهم، ولا شك أن الاحتمال من الجهتين منقدح قوى، لكن ذاك إذا لم ينته عدد الأكثر إلى درجة قوية جداً بحيث يبعد اجتماعهم على الغلط أو يتعذر أو يمتنع عادة فإن نسبة الغلط إلى الواحد - وإن كان أرجح من أولئك فى الحفظ والإتقان - أقرب من نسبته إلى الجمع الكثير.

ثم ذكر أمثلة من ذلك، وقال:

وأما النوع الرابع - وهو الاختلاف فى السند - فلا يخلو إما أن يكون الرجلان ثقتين أم لا، فإن كانا ثقتين فلا يضر الاختلاف عند الأكثر، لقيام الحجة بكل منهما، فكيفما

دار الإسناد كان عن ثقة، وربما احتمل أن يكون الراوى سمعه منهما جميعًا، وقد وجد ذلك فى كثير من الحديث، لكن ذلك يقوى حيث يكون الراوى ممن له اعتناء بالطلب وتكثير الطرق، وأما ما ذهب إليه كثير من أهل الحديث من أن الاختلاف دليل على عدم ضبطه فى الجملة فيضر ذلك لو كانت رواته ثقات، إلاَّ أن يقوم دليل على أنه عند الراوى المختلف عليه عنهما جميعًا أو بالطريقين جميعًا ـ فهو رأى فيه ضعف؛ لأنه كيفما دار عن ثقة، وفى الصحيحين من ذلك جملة أحاديث، لكن لا بد فى الحكم بصحة ذلك من سلامته من أن يكون غلطًا أو شاذًا.

وأما إذا كان فى أحد الروايتين المختلف فيهما ضعيفًا لا يحتج به فههنا مجال للنظر، وتكون تلك الطريق التى سمى الضعيف فيها وحصل الحديث عنه لا لوقف أو إرسال بالنسبة إلى الطريق الأخرى فكل ما ذكرنا هناك من الترجيحات يجىء هنا.

ويمكن أن يقال فى مثل هذا: يحتمل أن يكون الراوى إذا كان مكثرًا قد سمعه منهما أيضًا كما تقدم.

فإن قيل: إذا كان الحديث عنده عن الثقة فَلِمَ يرويه عن الضعيف؟

فالجواب أنه يحتمل أنه لم يطلع على ضعف شيخه أو اطلع عليه لكن ذكره اعتمادًا على صحة الحديث عنده من الجهة الأخرى.

وأما النوع الخامس ـ وهو زيادة الرجل بين الرجلين فى السند ـ فسيأتى تفصيله فى النوع السابع والثلاثين، إن شاء الله تعالى.

وأما النوع السادس ـ وهو الاختلاف فى اسم الراوى ونسبه ـ **فهو على أقسام أربعة:**

الأول: أن يبهم من طريق ويسمى من أخرى، فالظاهر أن هذا لا تعارض فيه؛ لأنه يكون المبهم فى إحدى الروايتين هو المعين فى الأخرى، وعلى تقدير أن يكون غيره فلا تضر رواية من سماه وعرفه إذا كان ثقة رواية من أبهمه.

القسم الثانى: أن يكون الاختلاف فى العبارة فقط والمعنى بها فى الكل واحد، فإن مثل هذه لا يعد اختلافًا أيضًا ولا يضر إذا كان الراوى ثقة.

القسم الثالث: أن يقع التصريح باسم الراوى ونسبه، لكن مع الاختلاف فى سياق ذلك، ثم ذكر مثاله.

القسم الرابع: أن يقع التصريح به من غير اختلاف لكن يكون ذلك من متفقين أحدهما ثقة والآخر ضعيف أو أحدهما يستلزم الاتصال والآخر الإرسال كما قدمنا

ذلك، ثم سرد المثال وأطال فيه المقال.

ثم قال: فهذه الأنواع الستة التى يقع بها التعليل، وقد بين كيفية التصرف فيها وما عداها إن وجد لم يخف إلحاقه بها.

وأما الاختلاف الذى يقع فى المتن فقد أعل به المحدثون والفقهاء كثيرًا من الأحاديث، وأمثلة ذلك كثيرة، وللتحقيق فى ذلك مجال طويل يستدعى تقسيمًا وبيان أمثلة لتصير ذلك قاعدة يرجع إليها.

فنقول: إذا اختلفت مخارج الحديث وتباعدت ألفاظه، أو كان سياق الحديث فى واقعة يظهر تعددها، فالذى يتعين القول به أن يجعلا حديثين مستقلين.

مثال الأول: حديث أبى هريرة فى السهو يوم ذى اليدين وأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم «قام وسلم من ركعتين، ثم قام إلى خشبة فى المسجد فاتكأ عليها، فذكره ذو اليدين بسهوه صلى الله عليه وآله وسلم، فسأل صلى الله عليه وآله وسلم الصحابة فقالوا له: نعم، فصلى الركعتين اللذين سها عنهما»(١). وحديث عمران بن حصين أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم «صلى العصر فسلم على ثلاث، ثم دخل صلى الله عليه وآله وسلم منزله فجاء الخرباق وكان فى يديه طول، فناداه صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره بصنعه فخرج صلى الله عليه وآله وسلم وهو غضبان، فسأل الناس فأخبروه، فأتم صلاته». وحديث معاوية بن خديج أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم «صلى بهم المغرب، فسلم من ركعتين، ثم انصرف فأدركه طلحة بن عبيد الله، فأخبره بصنعه، فرجع صلى الله عليه وآله وسلم فأتم صلاته» فإن هذه الأحاديث الثلاثة ليس الواقعة فيها واحدة، بل سياقها يشعر بتعددها.

وقد غلط بعضهم فجعل حديث أبى هريرة وعمران بن حصين قصة واحدة، ورام الجمع بينهما على نوع من التعسف الذى نستنكره وسببه الاعتماد على قول من قال إن ذا اليدين اسمه الخرباق، وعلى تقدير ثبوت أنه هو فلا مانع أن يقع ذلك له فى واقعتين، ولا سيما [أن] فى حديث أبى هريرة أنه ﷺ سلم من ركعتين، وفى حديث عمران سلم من ثلاث، إلى غير ذلك من الاختلاف المشعر بكونهما واقعتين، وكذا حديث معاوية بن خديج، ظاهر أنها قصة ثالثة لأنه ذكر أنها المغرب، وأن المنبه على

---

(١) البخارى فى: الصلاة: ب (٨٨)، والسهو: ب (٥)، وأبو داود: ب(١٨٩)، والنسائى فى: السهو: ب (٢٢)، وأحمد (٢/ ٢٣٤).

السهو طلحة بن عبيد الله.

ومثال الثانى: حديث على بن رباح، قال: سمعت فضالة بن عبيد يقول: أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بخيبر بقلادة وفيها خرز وذهب، وهى من المغنم تباع، فأمر صلى الله عليه وآله وسلم بالذهب الذى فى القلادة فنزع واحدة ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم: «الذهب بالذهب وزنًا بوزن»[1] وحديث حنش الصنعانى عن فضالة قال: اشتريت يوم خيبر قلادة فيها ذهب باثنى عشر ديناراً، فيها أكثر من اثنى عشر ديناراً، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «لا تباع حتى تفضل» وفى لفظ له: كنا نبايع يوم خيبر اليهود الوقية الذهب بالدينارين والثلاثة، فقال ﷺ: «لا تبيعوا الذهب إلا وزنًا بوزن»[2] وفى رواية له «أتى رسول الله ﷺ عام خيبر بقلادة فيها خرز وذهب ابتاعها رجل بسبعة دنانير ـ أو تسعة ـ فقال النبى ﷺ: «لا، حتى يميز بينه وبينها» الحديث، وفى رواية لحنش «كنا مع فضالة فى غزوة، فصارت لى ولأصحابى قلادة بها ذهب وجوهر، فأردت أن أشتريها، فقال لى فضالة: انزع ذهبها واجعله فى كفة واجعل ذهبك فى كفة، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يأخذن إلا مثلاً بمثل»[3] وهذه الروايات كلها فى صحيح مسلم، فقال البيهقى وغيره: إن هذه محمولة على أنها كانت بيوعًا شهدها فضالة، فأداها كلها، وحنش أداها متفرقة.

قلت: بل هما حديثان، لا أكثر، رواهما جميعًا حنش بألفاظ مختلفة، وروى على ابن رباح أحدهما، وبيان ذلك أن حديث على بن رباح شبيه برواية حنش الثالثة وليست بينهما مخالفة إلا فى تعيين وزنها فى رواية حنش دون رواية الآخر، فهذا حديث واحد، اتفقا فيه على ذكر القلادة، وأنها مشتملة على خرز وذهب، وأن النبى ﷺ منع من بيعها حتى يميز الذهب من غيره، وأما رواية حنش الأولى فليس فيها إلا ذكر المفاضلة فى كون القلادة كان فيها أكثر من اثنى عشر، والثمن كان فيها اثنى عشر، فنهاهم عن ذلك، وروايته الثانية شبيهة بذلك، إلا أنها عامة فى النهى عن بيع الذهب متفاضلاً، وتلك فيها بيان القصة فقط، والآخرة شبيهة بالثانية، والقصة التى وقعت فيها

(١) مسلم فى: المساقاة: ب (١٧): حديث (٨٩)، وأحمد (٢/ ٢٦٢ و ٦/ ١٩).
(٢) مسلم فى: المساقاة: ب (١٧): حديث (٩١)، وأبو داود (٣٣٥٣)، والبيهقى(٥/ ٢٩٣).
(٣) مسلم فى: المساقاة: ب (١٧): حديث (٩٢).

إنما هى للتابعى، لا للصحابى، فوضح أنهما حديثان لا أكثر، والله أعلم.

ثمّ إن هذا كله لا ينافى المقصود من الحديث، فإن الروايات كلها متفقة على المنع من بيع الذهب بالذهب ومعه شىء غيره، فلو لم يمكن الجمع لما ضره الاختلاف، والله أعلم.

فهذان مثالان واضحان فيما يمكن تعدد الواقعة فيه، وفيما يبعد الجمع، فأما إذا تعذر الجمع بين الروايات - بأن لا يكون المخرج واحدًا - فلا ينبغى سلوك تلك الطريق المتعسفة، مثاله حديث أبى هريرة أيضًا فى قصة ذى اليدين، فإن فى بعض طرقه أن ذلك كان فى صلاة الظهر، وفى أخرى فى صلاة العصر، وفى أكثر الروايات قال «فى إحدى صلاتى العشىّ إما الظهر أو العصر» فمن زعم أن رواية أبى هريرة لقصة ذى اليدين كانت متعددة وقعت مرة فى الظهر ومرة فى العصر لأجل هذا الاختلاف ارتكب طريقا وعرًا، بل هى قصة واحدة، وأدل دليل على ذلك الرواية التى فيها التردد هل هى الظهر أو العصر، فإنها مشعرة بأن الراوى كان يشك فى أيهما، ففى بعض الأحيان كان يغلب على ظنه أحدهما فيجزم به، فلذا وقع فى بعض طرقه، ويذكر أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال للناس «ما يقول ذو اليدين؟!» قالوا: صدق، وفى أخرى «أكما يقول ذو اليدين؟!» قالوا: نعم، وفى أخرى فأومَوا أن نعم، فالغالب أن هذا الاختلاف من الرواة فى التعبير عن صورة الجواب، ولا يلزم من ذلك تعدد الواقعة، قال العلائى: وهذه الطريقة سلكها الشيخ محيى الدين توصُّلاً إلى تصحيح كل من الروايات صونًا للرواة الثقات أن يتوجه الغلط إلى بعضهم.

ثم ذكر أمثلة من الأحاديث حملها الشيخ على تعدد الواقعة والأقرب خلافه، ثم قال: ومما يمكن فيه احتمال تعدد الواقعة ويمكن أيضا الجمع بين الروايات ولو اختلفت المخارج ما يكون الحمل فيه على طريق من المجاز، كما فى حديث أن عمر نذر باعتكاف ليلة فى الجاهلية، فسأل النبى ﷺ فأمره النبى ﷺ أن يفى بنذره، وفى رواية اعتكاف يوم، وكلاهما فى الصحيح، والتحقيق أنه نذر يومًا بليلته، وأمره ﷺ بالوفاء بنذره، فعبر بعض الرواة عنه بيوم وأراد بليلته، وبعضهم بليلة وأراد بيومها، والتعبير بكل واحد من هذين عن المجموع من المجاز الشائع الكثير الاستعمال، أو بتقييد فى الإطلاق كما فى حديث يحيى بن أبى كثير عن عبد الله بن أبى قتادة عن أبيه فى النهى عن مس الذكر باليمين، فإن بعض الرواة عن يحيى أطلق، وبعضهم قيد بحالة البول،

أو بتخصيص العام كما فى حديث مالك عن نافع عن ابن عمر فى زكاة الفطر، وقوله فيه: «من المسلمين»[١] أو بتفسير المبهم وتبيين المحمل كما فى حديث وائل بن حجر فى قصة صاحب النسعة[٢]، فإن فى رواية أبى هريرة عند الترمذى إيهام كيفية القتل، وفى حديث وائل عند مسلم بيانها[٣].

وأما ما يتعذر فيه احتمال التعدد ويبعد فيه أيضا الجمع بين الروايات فهو على قسمين: أحدهما: ما لا تتضمن المخالفة بين الروايات اختلاف حكم شرعى، فلا يقدح ذلك فى الحديث، وتحمل تلك المخالفات على خلل وقع لبعض الرواة إذا رووه بالمعنى متصرفين بما يخرجه عن أصله.

مثاله: حديث جابر فى وفاء دين أبيه، فإنه مخرج فى الصحيح من عدة طرق، وفى سياقه تباين لا يتأتى الجمع فيه إلا بتكلف شديد، لأن جميع الروايات عبارة عن دين كان على أبيه ليهودى فأوفاهم من نخلة ذلك العام، ففى رواية وهب بن كيسان أنه كان ثلاثين وَسقا وأن النبى ﷺ كلمه فى الصبر فأبى، فدخل النبى ﷺ النخل فمشى فيها ثم قال لجابر: «جُدَّ له» فجدَّ له بعد ما رجع النبى ﷺ.

وفى حديث عبد الله بن كعب عن جابر أن النبى ﷺ سألهم أن يقبلوا تمر الحائط ويحللوه فأبوا، وفى رواية الشعبى عن جابر أن النبى ﷺ قال له «اذهب فَبَيْدِر كل تمر على ناحية» وأنه ﷺ طاف فى أعظمها بيدرًا ثم جلس ﷺ فقال: «ادع أصحابك» فمازال يكيل لهم حتى أدى الله أمانة والدى، وفى آخره: «فسلم الله البيادر كلها»[٤] ففى هذه الروايات اختلاف شديد كما ترى، وفى حملها على التعدد بعد وتكلف، والأقرب ما أشرنا إليه، وأن المقصود فى جميعها البركة فى التمر بسبب النبى ﷺ، وأن الاختلاف فى ألفاظها وقع من بعض الرواة.

وكذا حديث جابر فى قصة الجمل، فإن الروايات اختلفت فى قدر الثمن، وفى الاشتراط وعدمه، وقد ذكره البخارى مبينًا فى موضعين من صحيحه وقال: إن قول

(١) سبق تخريجه.

(٢) النِّسْعَة: بالكسر، سير مضفور، يجعل زمامًا للبعير وغيره، وقد تنسج عريضة، تجعل على صدر البعير. «النهاية» (٥/ ٤٨).

(٣) مسلم فى: القسامة: ب (١٠): حديث (٣٢).

(٤) البخارى (٤/ ١٧ و ٥/ ١٢٣)، والنسائى (٨/ ١٨)، وشرح السنة (١٣/ ٣٠٣).

الشعبى بـ «وقية» أرجح، وأن الاشتراط أصح، وهو ذهاب منه إلى ترجيح بعض الروايات، وأما دعوى التعدد فغير ممكن.

ومن ذلك: حديث عائشة فى ضياع العقد ونزول آية التيمم، ففى رواية القاسم أن المكان كان البيداء أو ذات الجيش وفيها: «انقطع عقد لى»، وفيها أنهم باتوا على غير ماء، وفيها: «فبعثنا البعير الذى كنت عليه فوجدنا العقد تحته» وفى رواية عروة أنها سقطت فى الأبواء، وفى رواية «فى مكان يقال له الصلصل» وفيه «أن القلادة استعارتها عائشة من أسماء» وفيها «انسلت القلادة من عنقها» وفيه أن النبى ﷺ أرسل رجلين يلتمسانها فوجداها، فحضرت الصلاة فلم يدريا كيف يصنعان، وفى رواية أرسل ناسًا وعين منهم أسيد بن حضير، وفيها أن الذين أرسلوا حضرتهم الصلاة فصلوا على غير وضوء[1].

قال ابن عبد البر: ليس اختلاف النقلة فى العقد ولا فى القلادة، ولا فى الموضع الذى سقط فيه ذلك لعائشة، ولا كونه لعائشة أو لأسماء، مما يقدح فى الحديث ولا يوهنه؛ لأن المعنى المراد من الحديث والمقصود هو نزول آية التيمم، ولم يختلفوا فى ذلك.

قلت: وكلامه يشعر بتعذر الجمع بين الروايتين، وليس كذلك، بل الجمع بينهما ممكن بالتعبير بالقلادة عن العقد، وبأن إضافتها إلى أسماء إضافة ملك، وإلى عائشة إضافة يد، وبأن انسلالها كان بسبب انقطاعها، وبأن الإرسال فى طلبها كان فى ابتداء الحال، ووجدانها كان فى آخره حين بعثوا البعير ، وأما قوله: «إن الذين ذهبوا فى طلبها هم الذين وجدوها» فلا بعد فيه أيضًا، لاحتمال أن يكون وجدانهم إياها بعد رجوعهم.

وإذا تقرر ذلك كانت القصة واحدة، وليس فيها مخالفة، إلا أن فى رواية عروة زيادة على ما فى رواية القاسم من ذكر صلاة المبعوثين فى طلبها بغير وضوء، ولا اختلاف ولا تعارض فيها.

ومن الأحاديث التى رواها بعض الرواة بالمعنى الذى وقع له وحصل من ذلك الغلط لبعض الفقهاء بسببه: ما رواه العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة أن النبى

---

(١) البخارى فى: التيمم: ب (١)، ومسلم فى: التوبة: حديث (٥٦)، وأحمد (٤/ ٢٦٤).

ﷺ قال: «كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج[١]» الحديث[٢]، ورواه عنه سفيان ابن عيينة وإسماعيل بن جعفر وروح بن القاسم وعبد العزيز الدراوردى وطائفة من أصحابه، وهكذا رواه عنه شعبة فى رواة حفاظ أصحابه، وانفرد وهب بن جرير عن شعبة بلفظ: «لا تجزىء صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب»[٣] حتى زعم بعضهم أن هذه الرواية مفسرة للخداج الذى فى الحديث وأنه عدم الأجزاء، وهذا لا يتأتى له إلا لو كان مخرج الحديث مختلفًا، فأما والسند متحد فلا ريب أنه حديث واحد اختلف لفظه، فتكون رواية وهب بن جرير شاذة بالنسبة إلى ألفاظ بقية الرواة، لاتفاقهم دونه على اللفظ الأول، لأنه يبعد كل البعد أن يكون أبو هريرة سمعه باللفظين ثم نقل عنه ذلك.

ومن ذلك: حديث الواهبة نفسها، فإن مداره على أبى حازم عن سهل بن سعد، واختلف الرواة على أبى حازم، فقال مالك وجماعة معه «فقد زوجتكها» وقال ابن عيينة «أنكحتكها» وقال ابن أبى حازم ويعقوب بن عبد الرحمن «ملكتكها» وقال الثورى «أملكتكها» وقال أبو غسان «أمكنا كها» وأكثر هذه الروايات فى الصحيحين، فمن البعيد جدًا أن يكون سهل بن سعد شهد هذه القصة من أولها إلى آخرها مرارًا عديدة فى كل مرة لفظ غير الذى سمعه فى الأخرى، بل ربما يعلم ذلك بطريق القطع، وأيضا فالمقطوع به أن النبى ﷺ لم يقل هذه الألفاظ كلها فى مرة واحدة تلك الساعة، فلم يبق إلا أن النبى ﷺ قال لفظًا منها وعبر عنه بقية الرواة بالمعنى، والله أعلم.

ثم إن الاختلاف فى الإسناد إذا كان بين ثقات متساوين وتعذر الترجيح فهو فى الحقيقة لا يضر فى قبول الحديث والحكم بصحته؛ لأنه عن ثقة فى الجملة، ولكن يضر ذلك فى الأصحية عند التعارض مثلاً، فحديث لم يُختَلفُ فيه عن راويه أصلاً أصح من حديث اختُلِفَ فيه فى الجملة، وإن كان ذلك الاختلاف فى نفسه يرجع إلى من لا يلتزم القدح. انتهى ما نقله الحافظ ابن حجر عن الحافظ العلائى مع اختصار لبعض الأمثلة. وهو وإن طال نافعٌ جدًا، سيما مع اختصار المصنف للمقال، وهو مفتقر إلى الإطالة،

---

(١) فهى خداج: الخداج النقصان. يقال: خدجت الناقة إذا ألقت ولدها قبل أوانه وإن كان تام الخلق. وأخدجته: إذا ولدته ناقص الخلق وإن كان لتمام الحمل.

والخداج: مصدر على حذف المضاف: أى ذات خداج. «النهاية» (٢/ ١٢).

(٢) ابن ماجه (٨٤٠ و ٨٤١)، وأحمد (٢/ ٤٥٧).

(٣) ابن خزيمة (٤٩٠)، وابن عدى (٣/ ٩٩١).

وذكرنا ما سردنا من الأمثلة لتكون طريقًا تسلك أمثالها فى أمثاله.

ولما ذكر المصنف أنه «ما اختلف فيه كلام راويه أو رواته» أبان أنه مقيد بقيد التساوى فقال: **(وإنما يسمى مضطربًا إذا تساوت الروايتان المختلفتان فى الصحة)** ولا يخفى أنه كان ينبغى ذكر هذا القيد فى رسم المضطرب **(وإن ترجحت إحداهما لم يطلق عليه اسم الاضطراب على الراجح)** إذ الذى عارضه كالعدم لمرجوحيته **(والحكم حينئذ له)** أى للراجح، وأما حكم الاضطراب فأشار إليه بقوله: **(والاضطراب يوجب ضعف الحديث لإشعاره بعدم ضبط رواته)** فإن كان واحداً فظاهر، وإن كان أكثر من واحد فقد اشترك الكل فى عدم الضبط، وإنما يزول عن البعض بالترجيح.

(ومن أمثلة مضطرب المتن حديث فاطمة بنت قيس المرفوع) قالت: سألت - أو سئل النبى ﷺ - عن الزكاة، فقال: **(إن فى المال لحقًا سوى الزكاة، رواه الترمذى[1] هكذا)** بإثبات حق فى المال غير الزكاة **(ورواه ابن ماجه[2] عنها)** عن فاطمة بنت قيس بلفظ **(ليس فى المال حق سوى الزكاة، وإسناده واحد عن شريك عن أبى حمزة عن الشعبى عنها)**. قال الزين: فهذا الاضطراب لا يحتمل التأويل، وقول البيهقى «إنه لا يحفظ لهذا اللفظ الثانى إسناد» معارضٌ بما رواه ابن ماجه. انتهى.

وقال البقاعى: هذا لا يصح أن يكون مثالاً لمضطرب المتن، أما أولاً: فلأن أبا حمزة - شيخ شريكٍ - ضعيفٌ، فهو مردود من قبل ضعف راويه، لا من قبل اضطرابه، وأما ثانيًا: فإنه يمكن تأويله بأنها روت كلا اللفظين عنه ﷺ، ويكون الحق المثبَتُ فى اللفظ الأول المراد به: الحق المستحب الذى لم يجب، كصدقة النفل وإكرام الضيف ونحو ذلك، كما يقال: حقك واجب عليَّ، والحق المنفى فى اللفظ الثانى هو الفرضُ». اهـ.

وقوله مردود من قبل الضعف، وذلك أن الشرط فى المضطرب: أن يكون علة رده هو الاضطراب لا غير، ولولاه لكان صحيحًا.

(ومثال الاضطراب فى الإسناد ما وقع فى إسناد حديث أبى هريرة مرفوعًا فى السترة) للمصلى **(«فإن لم يجد عصًا فليخط خطًا» فإنهم اضطربوا فى اسم بعض رواته اضطرابًا كثيراً)** وذلك أن الحديث رواه أبو داود وابن ماجه[3] من رواية إسماعيل بن أمية

---

(١) رقم (٦٥٩، ٦٦٠)، والدارقطنى (٢/ ١٢٥)، وابن عدى (٤/ ١٣٢٨).

(٢) رقم (١٧٨٩)، والإتحاف (٤/ ١٠٥).

(٣) أبو داود (٦٨٩)، وابن ماجه (٩٤٣)، وأحمد (٢/ ٢٤٩).

عن أبى عمرو بن محمد بن حريث عن جده حريث عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ «إذا صلى أحدكم فليجعل شيئًا تلقاء وجهه. . . الحديث»، وفيه «فإن لم يجد عصًا ينصبها بين يديه فليخط خطًا». وقد اختلفوا فيه على إسماعيل اختلافًا كثيرًا، فرواه بشر ابن المفضل وروح بن القاسم عنه هكذا، ورواه سفيان الثورى عنه عن أبى عمرو بن حريث عن أبيه عن أبى هريرة، ورواه حميد بن الأسود عنه عن أبى عمرو بن محمد عن عمرو بن حريث بن سليم عن أبى هريرة، ورواه وهيب بن خالد وعبد الوارث عنه عن أبى عمرو بن حريث عن جده حريث، ورواه ابن جريج عنه عن حريث بن عمار عن أبى هريرة، ورواه داود بن علية الحارثى عنه عن أبى عمرو بن محمد عن جده حريث بن سليمان، قال أبو زرعة الدمشقى: لا نعلم أحدًا أثبته ونسبه غير داود، ورواه سفيان بن عيينة عنه، فاختُلِفَ فيه على ابن عيينة.

قال ابن المدينى: عن ابن عيينة عن إسماعيل عن أبى محمد عمرو بن حريث عن أبيه عن جده حريث رجل من بنى عذرة، قال سفيان: لم نجد شيئًا نشدُّ به هذا الحديث، ولم يجىء إلا من هذا الوجه، قال ابن المدينى: قلت له: إنهم يختلفون فيه، فتفكر ساعة ثم قال: ما أحفظه إلا أبا محمد بن عمرو، ورواه محمد بن سلام البيكندى عن ابن عيينة مثل رواية شريك بن المفضل وروح، ورواه مسدد عن ابن عيينة عن إسماعيل عن عمرو بن حريث عن أبيه عن أبى هريرة، ورواه عمار بن خالد الواسطى عن ابن عيينة عن إسماعيل عن أبى عمرو محمد بن عمرو بن حريث بن سليم، وفيه من الاضطراب غير ما ذكرت. انتهى من شرح ألفية الزين.

وقال ـ تلميذه ـ الحافظ ابن حجر: بقى أمر يجب التيقظ له، وذلك أن جميع مَنْ رواه عن إسماعيل بن أمية عن هذا الرجل إنما وقع بينهم الاختلاف فى اسمه أو كنيته، وهل روايته عن أبيه أو جده أو عن أبى هريرة بلا واسطة، وإذا تحقق الأمر فيه لم يكن فيه حقيقة الاضطراب؛ لأن الاضطراب هو الاختلاف الذى يؤثر قدحًا، واختلاف الرواة فى اسم رجل لا يؤثر ذلك؛ لأنه إن كان ذلك الرجل ثقة فلا ضَيْر، وإن كان غير ثقة فضعف الحديث إنما هو من قبل ضعفه، لا من قبل اختلاف الثقات فى اسمه، فتأمل ذلك، ومع هذا كله فالطريق التى ذكرها ابن الصلاح ثم شيخُنا قابلةٌ لترجيح بعضها على بعض، والراجحة منها يمكن التوفيق بينها، فينتفى الاضطراب أصلاً ورأسًا.

ثم قال الحافظ: تنبيه:

قول ابن عيينة «لم نجد شيئًا نشد به هذا الحديث ولم يجىء إلا من هذا الوجه» فيه نظر، فقد رواه الطبرانى من طريق أبى موسى الأشعرى، وفى إسناده أبو هارون العقدى، وهو ضعيف، ولكنه وارد على إطلاق ابن عيينة للنفى.

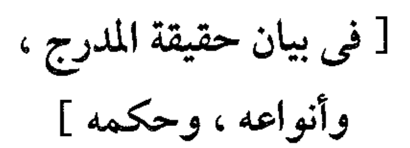
قلت: يحتمل أنه يريد لم نجد شيئًا صحيحًا، ولكنه لا يناسبه قوله «ولم يجىء إلا من هذا الوجه» فإنه ظاهر فى نفى مجيئه من غيره مطلقًا.

قال: ثم وجدت له شاهدًا آخر، وإن كان موقوفًا، أخرجه مسدد فى مسنده الكبير، فقال: حدثنا هشيم، حدثنا خالد الحذاء، عن إياس بن معاوية، عن سعيد بن جُبَير، قال: «إذا كان الرجل يصلى فى فضاء فليركز بين يديه شيئًا، فإن لم يستطع أن يركزه فليعرضه، فإن لم يكن معه شىء فليخط خطًا فى الأرض»، رجاله ثقات، وقول البيهقى «إن الشافعى ضعفه» فيه نظر، فإنه احتج به فيما وقفت عليه فى المختصر الكبير للمزنى، والله أعلم.

ولهذا صحح الحديث أبو حاتم بن حبان والحاكم وغيرهما وذلك مقتضى ثبوت عدالته عند من صححه، فما يضره بعد ذلك ألاّ ينضبط اسمه إذا عُرِفَتْ ذاته. انتهى.

* * *





من علوم الحديث (**المدرج**) اسم مفعول من أدرجه بمهملتين وجيم (**أقسام**) أربعة كما يعدها المصنف: قسم فى المتن، وثلاثة فى الإسناد، هكذا قسمه ابن الصلاح، وتبعه الزين. قال الحافظ ابن حجر: قد قسمه الخطيب الذى صنف فيه إلى سبعة أقسام، وسيأتى ما ذكره الحافظ فى تلخيصه لكلام الخطيب، إن شاء الله تعالى.

(**الأول: ما أدرج فى آخر الحديث من قول بعض رواته، إما الصحابى أو مَنْ بعده موصولاً بالحديث من غير فَصْل**) تأكيد لما قبله (**فيلتبس على من لا يعلم الحال**) أى الكلام النبوى من غيره (**فيحسب الجميع موصولاً**).

وذلك (**كحديث ابن مسعود، وقوله بعد التشهد: «فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك»**) تمامه «إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد» أخرجه أبو داود[1] (**هذا**) من قوله: «فإذا قعدت. . . إلى آخره» (**موقوف على الصحيح**) من كلام ابن مسعود (**وقد أدرجه بعضهم فى الحديث**) وهو زهير بن معاوية أبو خيثمة، فأنه وصله بالمرفوع فى رواية أبى داود هذه، قال الحاكم[2]: قوله: «إذا فعلت هذا» مَدْرج فى الحديث من كلام عبد الله بن مسعود، وكذا قال البيهقى فى «المعرفة»، وكذا قال الخطيب فى كتابه الذى جمعه فى المدرج: إنها مدرجة، وقال النووى فى «الخلاصة»: اتفق الحفاظ على أنها مدرجة[3]. انتهى.

ويدل لإدراجها رواية شبابة بن سوار عنه، ففصله وبيَّن أنه من قول ابن مسعود،

(١) البخارى فى: الاستئذان: ب (٢٧ و ٢٨)، ومسلم فى: الصلاة: حديث (٥٩: ٦١)، وأحمد (٢٩٢/١).

(٢) علوم الحديث ص (٤٠): ذكر النوع الثالث عشر.

(٣) تدريب الراوى (٢٦٨/١).

قال: قال عبد الله: «فإذا فعلت ذلك فقد قضيت ما عليك من الصلاة، فإن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد» رواه الدارقطنى، وقال: شبابة ثقة، وقد فَصَل آخر الحديث جعله من قول ابن مسعود، وهو أصح من رواية مَنْ أدرج آخره، ورواه غير شبابة وفصله وبيَّن أنه من قول ابن مسعود.

(**فاحتجت به الحنفية على أن السلام لا يجب**) بناء منهم على عدم إدراج هذه الزيادة، وهو خلاف ما قاله الأئمة الحفاظ كما عرفت.

قلت: واستدل لهم الطحاوى على ما ذهبوا إليه من عدم وجوب السلام فى كتابه «معانى الآثار» بما أخرجه بسنده إلى عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «إذا رفع المصلى رأسه من آخر صلاته وقضى تشهده ثم أحدث فقد تمت صلاته» وبحديث أنه ﷺ «صلى الظهر خمسًا فلما سلم أخبر بصنيعه فثنى رجله وسجد سجدتين» أخرجه الطحاوى أيضًا بسنده من حديث ابن مسعود، قال: ففى هذا الحديث أنه أدخل فى الصلاة ركعة من غيرها قبل السلام، ولم ير ذلك مفسدًا الصلاة، ولو رآه مفسدًا لها إذًا لأعادها؛ فلمَّا لم يعدها وقد خرج منها إلى الخامسة لا بتسليم دل ذلك أن التسليم ليس من صلبها، ألا ترى أنه لو كان جاء بالخامسة وقد بقى عليه مما قبلها سجدة كان ذلك مفسدًا للأربع، لأنه خلطهن بما ليس منهن، فلو كان السلام واجبًا كوجوب سجود الصلاة لكان حكمه أيضًا كذلك، ولكنه بخلافه» فهو سنة.

ثم قال: وقد روى أيضًا فى حديث أبى سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ قال: «إذا صلى أحدكم فلم يدر أثلاثًا صلى أو أربعًا فليبن على اليقين ويدع الشك، فإن كانت صلاته نقصت فقد أتمها، وكانت السجدتان يرغمان الشيطان، وإن كانت صلاته تامة كان ما زاد والسجدتان له نافلة»[1] فقد جعل ﷺ الخامسة الزائدة والسجدتين اللتين للسهو تطوعًا، ولم يجعل ما تقدم من الصلاة بذلك فاسدًا، وإن كان المصلى قد خرج منها، فثبت بذلك أن الصلاة تتم بغير تسليم، وأن التسليم من سننها لا من صلبها. انتهى كلامه. وإنما سقناه لتعلم أن الحنفية لهم أدلة غير هذه الزيادة المدرجة، وإن كانت هذه الأدلة التى أتى بها الطحاوى مما يدخله التأويل على تكلف، وهذا المثال فى الإدراج فى آخر الحديث.

---

(١) أبو داود (١٠٢٩)، والترمذى (٣٩٦)، وابن ماجه (١٢٠٤)، والدارقطنى (١/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥).

(و) قد **(يكون الكلام المدرج فى أوله)** أى الحديث، قال الحافظ بن حجر: وهو نادر جدًا **(مثل أن يتكلم الصحابى بأمر يذهب إليه، ثم يحتج عليه بلفظ حديث، ثم يقول: هكذا قال رسول الله ﷺ، وهو يعنى ما احتج به لا ما احتج عليه، فيتوهم السامع أن الجميع مرفوع، وقد يقع ذلك)** الإدراج فى الأول مع فصل الصحابى لكلامه، على جهة الوهم من السامع.

مثل حديث أبى هريرة «أسبغوا الوضوء، ويل للأعقاب من النار» رواه الخطيب[1] من رواية أبى قطن وشبابة فرقهما عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ «أسبغوا الوضوء، ويل للأعقاب من النار». فقوله «أسبغوا الوضوء» من قول أبى هريرة وصل الحديث فى أوله **(فإن البخارى رواه عنه)** أى عن أبى هريرة فى صحيحه[2] عن آدم بن أبى إياس عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبى هريرة قال: أسبغوا الوضوء فإن أبا القاسم ﷺ قال: «ويل للأعقاب من النار» قال الخطيب: وهم أبو القطن عمرو بن الهيثم وشبابة بن سوار فى روايتهما هذا الحديث عن شعبة على ما سقناه، وذلك أن قوله «أسبغوا الوضوء» كلام أبى هريرة، وقوله «ويل للأعقاب من النار» كلام النبى ﷺ، وذكر جماعة من الحفاظ رووه عن شعبة، وجعلوا الكلام الأول كلام أبى هريرة والكلام الثانى مرفوعًا، وقد عرفت مراده بقوله: **(والراوى لهما جميعًا عنه محمد بن زياد)** فإنه روى المدرجة والموصولة، ولكن ليس الوهم من محمد بن زياد، بل من أبى قطن وشبابة كما عرفت، على أن قوله: «أسبغوا الوضوء» قد ثبت من كلام النبى ﷺ، من حديث عبد الله بن عمرو فى الصحيح، قال الحافظ: وفتشت ما جمعه الخطيب فى المدرج، ومقدار ما زدت عليه فلم أجد له مثالاً آخر إلا ما جاء فى بعض طرق حديث بسرة الآتى من رواية محمد بن دينار عن هشام بن حسان.

(وقد يقع ذلك) أى الإدراج **(فى وسط الكلام، مثل أن يروى حديث ومذهب، فيسمعهما سامع فيحسبهما حديثين فيرويهما على هذه الصورة، وهى)** أى صورة الإدراج **(متقاربة، وأكثرها وقوعًا هو الأول)** وهو الإدراج فى آخره.

(ومثال هذا الأخير) وهو وقوع الإدراج فى الوسط **(ما رواه الدارقطنى فى سننه[3] من**

(١) (٦/٤).
(٢) (١/٢٣ و٣٥ و ٥٢ و ٥٣).
(٣) (١/١٤٧ و ١٤٨).

رواية عبد الحميد بن جعفر) أى ابن عبد الله بن الحكم الأنصارى المدنى، قال النسائى: ليس به بأس، وكذا قال أحمد، وقال ابن معين: ثقة **(عن هشام بن عروة)** بن الزبير، وهشام إمام معروف كبير القدر ثقة **(عن أبيه)** عروة **(عن بسرة)** بضم الموحدة وسكون السين المهملة **(بنت صفوان)** وهى صحابية جليلة **(مرفوعًا «من مس ذكره أو أنثييه أو رفغيه)** تثنية رفغ بضم الراء وتفتح وسكون الفاء فغين معجمة، وهو واحد الأرفاغ، وهو أصول المغابن كالإبط والحوالب وغيرهما من مطاوى الأعضاء وما يجتمع فيه الوسخ والعرق، قاله فى النهاية[1] **(فليتوضأ»)**.

(قال الدارقطنى: كذا رواه عبد الحميد عن هشام، فى ذكر الأنثيين والرفغ، فجعلهما من المرفوع، والمحفوظ أن ذلك من قول عروة، وكذلك) أى كونه من قول عروة **(رواه الثقات عن هشام، منهم أيوب السختيانى وحماد بن زيد وغيرهما، ثم رواه)** أى الدارقطنى **(من طريق أيوب)** السختيانى **(بلفظ «من مس ذكره فليتوضأ» قال)** أى أيوب: **(وكان عروة يقول: إذا مس رفغيه أو أنثييه أو ذكره فليتوضأ)** فبين أن ذلك من قول عروة، لا أنه من المرفوع، وقد ثبت أن أيوب أثبت من عبد الحميد، وقد وافقه غيره، فكان روايتهم دليلاً على إدراج عبد الحميد لتلك الزيادة **(وكذا قال الخطيب: إن عبد الحميد تفرد بذلك)** فحكم بإدراج ما تفرد به تقديمًا لرواية غيره عليه ممن هو أثبت منه.

(وأما زين الدين فخالف) كلام الدارقطنى والخطيب **(وقال: إنه)** أى عبد الحميد **(لم ينفرد بذلك، فقد رواه الطبرانى فى «المعجم الكبير» من رواية أبى كامل الجحدرى عن يزيد بن زُرَيع)** تصغير زرع، قال فى «الميزان»: شيخ رملى لا يكاد يعرف، يروى عن عطاء الخراسانى، ضعفه ابن معين، قال الحافظ ابن حجر على كلام شيخه الزين: هو كما قال، إلا أنه مدرج أيضًا، والذى أدرجه أبو كامل الجحدرى رواية عن يزيد، وقد خالفه عبيد الله بن عمر القواريرى وأبو الأشعث أحمد بن المقدام وأحمد بن عبيد الله العنبرى وغير واحد فرووه عن يزيد بن زُرَيع موصولاً. انتهى. **(عن أيوب عن هشام عن أبيه عن بسرة مرفوعًا بلفظ الحديث المعروف أولاً، سوى)** أى الذى فيه رَفْعُ الزيادة، لكنه قال الحافظ: إنه بيَّن الدارقطنى أنه مدرج **(قال زين الدين: واختلف فيه على يزيد ابن زريع)** عبارته «وعلى هذا فقد اختلف فيه».

---

(١) (٢/ ٢٤٤).

(ورواه الدارقطني[1] أيضًا من رواية ابن جريج عن هشام عن أبيه عن مروان) ابن الحكم بن أبي العاص، يأتي بيان حاله **(عن بسرة بلفظ «إذا مس أحدكم ذكره أو أنثييه، ولم يذكر الرفع، وزاد في السند مروان بن الحكم، قلت: أما طريق ابن زُرَيع فلا تنهض دليلاً على صحة الحديث)** وأنه لا إدراج فيها **(لما وقع فيها من الاختلاف على يريد)** ولأنه أي يزيد كما قال الذهبي لا يكاد أن يعرف **(ولما له من العلة بمخالفة أيوب وحماد وغيرهما من الثقات من سائر من روى حديث بسرة)**.

قال الحافظ ابن حجر: إنه رواه عشرون من الحفاظ مقتصرين على المرفوع منه فقط **(بل سائر من روى حديث مس الذكر من الصحابة عن النبي ﷺ)** فإنه رواه منهم جابر وأبو هريرة وعبد الله بن عمر وزيد بن خالد وسعد بن أبي وقاص وأم حبيبة وعائشة وأم سلمة وابن عمرو علي بن طلق والنعمان بن بشير وأنس وأبي بن كعب ومعاوية بن حيدة وقبيصة وأروى بنت أنس، سردهم الحافظ ابن حجر في «التلخيص» ثم خرج رواياتهم.

(وأما طريق ابن جريج فهي مردودة بمروان بن الحكم فهو مجروح عند أهل البيت وعند غيرهم، بل لا يعلم في ذلك خلاف) فإنه نقل المصنف في «العواصم» أنه قال ابن حبان في مقدمة صحيحه: عائذًا بالله أن نحتج بمروان وذويه في شيء من كتبنا، وقال ابن قدامة الحنبلي في كتابه «الكافي» على مذهب الإمام أحمد بن حنبل في باب صفة الأئمة: في إمامة الفاسق بالأفعال روايتان: إحداهما تصح، لقوله ﷺ لأبي ذر: «كيف بك إذا كان عليك أمراء يميتون الصلاة... الحديث»[2] إلى قوله في الاحتجاج: وكان الحسن والحسين عليهما السلام يصليان وراء مروان. انتهى. وفيه بيان مقدار معرفتهم بمقدار أهل البيت، وبموضع أعدائهم من الفسق. انتهى. **(وإنما روى عنه المحدثون أحاديث يسيرة لما رواها معه غيره من الثقات، كما بينت ذلك في «العواصم»)**.

قال فيه: فإن قلت: فما الوجه في روايته عنهم؟

فالجواب من وجهين:

الأول: أن الرواية لا تدل على التعديل كما ذكره الإمام يحيى وابن الصلاح وقد روى زين العابدين وعروة بن الزبير عن مروان، ولم يدل ذلك على عدالته عندهما،

---

(١) (١/ ١٤٦ و ١٤٧ و ١٤٨)، والنسائي (١/ ١٠٠)، وابن ماجه (٤٧٩)، وأحمد (٦/ ٤٠٧).

(٢) مسلم في: الصلاة: ب (٤١): حديث (٢٣٨)، والبيهقي (٣/ ١٢٤).

فكذلك رواية المحدثين عنهم، ثم ذكر ما قدمناه من قول النووى فى «شرح مسلم»: «إنه قد روى مسلم فى الصحيح عن جماعة من الضعفاء إلى آخر ما قدمناه».

قال المصنف: فدل على أنهم قد يروون عمن ليس بثقة عندهم، فإن قلت: فما عذرهم فى ذلك؟ قلت: لهم عذران فيه:

أحدهما: الرغبة فى علو الإسناد لما فيه من التسهيل على طلبة هذا الشأن مع كون الحديث معروفًا عندهم بإسناد نازل من طريق الثقات.

وثانيهما ـ وهو كثير الوقوع ـ: أن يكون الحديث مرويًا من طرق كثيرة، فى كل منها ضعف، لكن بعضها يجبر بعضًا ويقويه، ويشهد له، مع كون بعض الرواة عدلاً فى دينه صدوقًا فى قوله كثير الوهم، فلم يعتمد عليه وحده فى التصحيح لولا ما جبر ضعفه من الشواهد والمتابعات التى يحصل من مجموعها قوة كبيرة توجب الحكم بصحة الحديث أو حسنه، فيذكرون بعض طرقه الضعيفة ويتركون بعض الطرق للاختصار والتقريب على طلبة العلم.

ثم إنه سرد الأحاديث المروية عن مروان، وهى لا تبلغ عشرة أحاديث، وذكر مَنْ رواها غيره من الثقات، ثم قال: وبالجملة فلم يرو مروان إلا عن على عليه السلام وعثمان وزيد بن ثابت وأبى هريرة وبسرة وعبد الرحمن بن الأسود، وقد ذكرت جميع ما روى عنهم.

الوجه الثانى: أن رواية المحدثين عنه ـ مع تصريحهم بماله من الأفعال القبيحة ـ تدل على ما ذكره الحافظ ابن حجر فى مقدمة شرح البخارى أن روايتهم عنه كانت قبل أحداثه أيام كان عندهم فى المدينة واليًا من جهة الخلفاء قبل أن يتولى الخلافة. انتهى.

قلت: أما هذا العذر الذى ذكره المصنف عن الحافظ ابن حجر فهو عذر باطل وإن أقره المصنف، فإن أعظم ما قدحوا به على مروان قتله لطلحة أحد العشرة وقتله له كان يوم الجمل اتفاقًا، قال الذهبى: وحضر الوقعة يوم الحمل وقتل طلحة ونجا، فليته ما نجا، وكذلك ذكره فى «النبلاء»، ومعلوم أنه لم يتولَّ المدينة فى عصر أحد من الخلفاء إنما ولاه إياها معاوية، فلم يَلِهَا إلا بعد قتله لطلحة، قال الذهبى فى «النبلاء»: إن مروان قتل طلحة، ثم قال: قاتل طلحة فى الوزر بمنزلة قاتل على. انتهى.

وإذا عرفت هذا فالعذر للمحدثين فى الرواية من مروان هو الأول.

(**وقد تكلم عليه ابن عبد البر فى «الاستيعاب»**) قال المصنف فى «العواصم»: وممن

ذكر مروان؛ أبو عمر بن عبد البر فى «الاستيعاب»، ولم يذكره بتقوى ولا وصفه بديانة، بل روى عن على عليه السلام أنه نظر إليه يومًا فقال: ويلك! وويل أمة محمد منك ومن بنيك إذا شابت ذراعاك! وكان يقال له «خيط باطل» وفيه يقول أخوه عبد الرحمن بن الحكم لما بويع له بالخلافة:

لحا الله قوما ملَّكوا خيطَ باطلٍ على الناس يُعْطى من يشاء ويمنع

(والذهبى فى «النبلاء» وقال) أى ابن عبد البر أو الذهبى، لكن اللفظ المذكور رأيناه لابن عبد البر **(فى ترجمة طلحة)** من «الاستيعاب» **(إنه الذى قتله، رماه بسهم على جهه الغدر، وهو من جملة أصحابه)** فإن مروان خرج مع أهل الجمل فى حرب على عليه السلام **(وقال)** أى الذهبى **(فى «الميزان» فى ذكر مروان: قتل طلحة ونجا فليته ما نجا)** قال المصنف فى «العواصم»: فلو كان عنده من أهل الصحاح ما تمنى له الهلاك، وكره له النجاة، وقد نص فى «الميزان» على أنه له أعمالاً موبقة، قال المصنف: وهذا تصريح بفسقه.

(وذكر) أبو محمد **(ابن حزم أنه كان فاسقًا غير متأوّل، أو كما قال)** ولفظه عنه فى «العواصم»: وقال ابن حزم فى أسماء الخلفاء والأئمة وقد ذكر بعض مساوى مروان: وهو أول من شق عصا المسلمين بلا شبهة ولا تأويل، وقتل النعمان بن بشير أول مولود فى الإسلام فى الأنصار صاحب رسول الله ﷺ، وذكر أنه خرج على ابن الزبير بعد أن بايعه على الطاعة.

(وذكر البخارى والذهبى أنه) أى مروان **(ليس بصحابى، قلت: بل كان عدواً لأصحاب رسول الله ﷺ كما يعرف ذلك من عرف أخباره، وأكثر ما قيل فيه)** أى فى تنزيهه **(أنه لم يكن متهمًا فى الحديث وهذا لا ينفع إلا مع التأويل والتدين، وهو منهما براء)** كما تقدم عن ابن حزم.

(مع أن الحديث) أى حديث مس الذكر **(مروى عنه من غير هذه الطريق بغير هذه الزيادة)** تقدم تعداد رواته من الصحابة من طرق عديدة.

(قال الشيخ تقى الدين فى «الاقتراح»: إذا قدم ذكر الأنثيين على الذكر ضعف الإدراج) لفظه فى شرح ألفية الزين[1]: وقد ضعف ابن دقيق العيد الطريق إلى الحكم

---

(١) فتح المغيث (١/ ١٢٠).

بالإدراج في مثل هذا، فقال في «الاقتراح»: ومما يضعف فيه أن يكون مدرجًا في أثناء لفظ الرسول ﷺ، لاسيما إن كان مقدمًا على اللفظ المروي أو معطوفًا عليه بواو العطف، كما لو قال: من مس أنثييه وذكره فليتوضأ، بتقديم لفظ الأنثيين على الذكر، فهاهنا يضعف الإدراج لما فيه من اتصال هذه اللفظة بالعامل الذي هو من لفظ الرسول ﷺ. انتهى. ثم (**قال زين الدين: لم يرد مقدمًا**) في شيء من طرق الحديث، قال البقاعي: ليس كذلك، فقد وقع في كتاب «الثواب» لابن شاهين من رواية محمد بن دينار عن هشام بن عروة «من مس أنثييه وذكره» فقدم الأنثيين (**وإنما ذكره الشيخ مثالاً فليعلم ذلك**).

واعلم أن أمثلة الإدراج في وسط الحديث كثيرة:

منها حديث عروة عن عائشة في حديث بدء الوحي في قولها: «وكان يخلو بغار حراء يتحنث فيه ـ وهو التعبد ـ الليالي ذوات العدد»[1] فقوله: «وهو التعبد» مدرج من كلام الزهري في وسط الحديث كما بينه في «فتح الباري».

ومنها حديث مالك[2] عن الزهري عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ «دخل يوم الفتح مكة وعلى رأسه المغفر، وهو غير محرم، فقيل له: إن ابن خَطَل متعلق بأستار الكعبة، فقال: اقتلوه»[3] فإن قوله: «وهو غير محرم» من كلام الزهري، أدرجه الراوي عنه، وقد رواه أصحاب «الموطأ» بدون هذه الزيادة، وبين بعضهم أنها من كلام الزهري.

ومنها حديث ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ «الطيرة[4] شرك، وما منا إلا، ولكن الله تعالى يذهبه بالتوكل» رواه الترمذي[5] وقال: هذا حديث حسن صحيح، لا نعرفه إلا من حديث سلمة، يريد ابن كهيل، قال: وسمعت محمدًا يقول في هذا: وما منا إلا عندي من قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، قال الحافظ ابن حجر: قد رواه

---

(١) البخاري في: بدء الوحي: ب (٣)، ومسلم في: الإيمان: حديث (٢٥٢)، وأحمد (٦/ ٢٣٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) البخاري في: الجهاد: ب (١٦٩)، ومسلم في: الحج: حديث (٤٥٠)، وأحمد (٣/ ١٦٤).

(٤) الطِّيَرَة: بكسر الطاء وفتح الياء، وقد تسكن، هي التشاؤم بالشيء، وهي مصدر «تَطَيَّرَ». يقال: «تَطَيَّرَ طِيرَةً».

وإنما جعل الطيرة من الشرك؛ لأنهم كانوا يعتقدون أن التطير يجلب لهم نفعًا أو يدفع عنهم ضرًا إذا عملوا بموجبه فكأنهم أشركوه مع الله في ذلك. «النهاية» (٣/ ١٥٢).

(٥) (١٦١٤)، وأبو داود (٣٩١٠)، وابن ماجه (٣٥٣٨)، وأحمد (١/ ٣٨٩ و ٤٤٠).

على بن الجعد وغندر وحجاج بن محمد ووهب بن جرير والنضر بن إسماعيل وجماعة عن شعبة فلم يذكروا فيه «وما منا إلا» وهكذا رواه إسحاق بن راهويه عن أبى نعيم عن سفيان الثورى.

ومنها قوله فى حديث عكرمة عن أبى هريرة فى صفة نزول الوحى: «تتنزل الملائكة فى العنان، والعنان السحاب. . . الحديث»[١] قال قوله: والعنان: السحاب، مدرج.

واعلم أن الطريق إلى معرفة المدرج من وجوه:

الأول: أن يستحيل إضافة ذلك إلى النبى ﷺ، وذلك مثل حديث ابن المبارك عن يونس عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ «للمملوك أجران، والذى نفسى بيده لولا الجهاد فى سبيل الله والحج وبر أمى لأحببت أن أموت وأنا مملوك» رواه البخارى[٢]، فهذا الفصل الذى فى آخر الحديث لا يجوز أن يكون من قول النبى ﷺ إذ يمتنع أن يتمنى أن يصير مملوكًا، وأيضًا فلم يكن له أم يبرها، بل هذا من قول أبى هريرة أدرجه فى المتن، وقد بينه حبان بن موسى عن ابن المبارك، فساق الحديث إلى قوله أجران، ثم قال: والذى نفس أبى هريرة بيده إلى آخره، وكذا هو فى رواية ابن وهب عن يونس عند مسلم، وهذا من فوائد المستخرجات كما تقدم.

وكذلك ما فى حديث ابن مسعود من قوله «الطيرة شرك، وما منا إلاَّ». فإنه مدرج، فإنه لا يصح أن يضاف إلى النبى ﷺ، لاستحالة أن يضاف إليه شىء من الشرك.

الثانى من الوجوه: أن يصرح الصحابى بأنه لم يسمع تلك الجملة من النبى ﷺ.

كحديث ابن مسعود عنه ﷺ «من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة، ومن مات يشرك بالله شيئا دخل النار»[٣] هكذا رواه أحمد بن عبد الجبار العطاردى عن أبى بكر بن عياش بإسناده، ورواه غيره عن أبى بكر بن عياش بلفظ: سمعت رسول الله ﷺ يقول كلمة: «من جعل لله ندًا دخل النار»[٤] وأخرى أقولها ولم أسمع منه ﷺ: «من مات لا يجعل لله ندًا دخل الجنة» والحديث فى صحيح مسلم عن ابن مسعود بلفظ: قال

---

(١) البخارى فى: بدء الخلق: ب (٦).

(٢) البخارى فى: العتق: ب (١٦)، ومسلم فى: الأيمان: حديث (٤٤)، وأحمد (٢/ ٣٣٠).

(٣) مسلم فى: الإيمان: حديث (١٥١)، وأحمد (١/ ٣٨٢).

(٤) أحمد (١/ ٤٠٢ و ٤٠٧).

رسول الله ﷺ كلمة وقلت أخرى، فذكره، فهذا يجزم بكونه مدرجًا، لكن لا يجزم بتعيين الجملة المدرجة هل هى دخول الجنة لمن لم يجعل لله ندًا، أو دخول النار فيمن جعل لله ندًا، لاختلاف الرواية.

الثالث: أن يصرح بعض الرواة بتفصيل المدرج فيه عن المتن المرفوع بإضافته إلى قائله.

ومثاله حديث ابن مسعود «فإذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك» تقدم، وله أمثلة كثيرة.

قال الحافظ ابن حجر: والحكم على هذا القسم الثالث بالإدراج يكون بحسب غلبة ظن المحدث الحافظ الناقد، ولا يوجب القطع بذلك، بخلاف القسمين الأولين، وأكثر هذا القسم الثالث يقع تفسيرًا لبعض الألفاظ الواقعة في الحديث، كما في أحاديث الشغار[١] والمحاقلة[٢] والمزابنة[٣] ونحوها، والأمر في ذلك سهل؛ لأنه إن أثبت رفعه فذاك، وإلا فالرواى أعرف بتفسير ما روى من غيره.

وفى الجملة إذا قام الدليل على إدراج جملة معينة بحيث يغلب على الظن ذلك فسواء كان فى الأول أو الوسط أو الآخر، فإن سبب ذلك الاختصار عن بعض الرواة بحذف أداة التفسير أو التفضيل، فيجىء مَنْ بعده فيرويه مدمجًا من غير تفصيل، فيقع ذلك.

ثم ذكر بسنده إلى أبى حاتم بن حبان أنه قال أحمد بن حنبل: كان وكيع يقول فى الحديث: يعنى كذا، وكذلك كان الزهرى يفسر الأحاديث كثيرًا، وربما أسقط أداة التفسير، وكان بعض أقرانه يقول له: افصل كلامك من كلام النبى ﷺ، ذكره الحافظ ابن حجر ثم قال: وقد ذكرت كثيرًا من هذه الحكايات وكثيرًا من أمثلة ذلك فى كتاب

---

(١) الشغار: نكاح معروف فى الجاهلية، كان يقول الرجل للرجل: شاغرنى، أى زوجنى أختك أو ابنتك أو من تلى أمرها، حتى أزوجك أختى أو ابنتى أو من ألى أمرها، ولا يكون بينهما مهر، ويكون بُضع كل واحدة منهما فى مقابلة بضع الأخرى. «النهاية» (٢/ ٤٨٢).

(٢) المحاقلة: مختلف فيها. قيل: هى اكتراء الأرض بالحنطة، وهو الذى يسميه المزارعون: المحارثة. وقيل: هى المزارعة على نصيب معلوم كالثلث والربع ونحوهما. وقيل غير ذلك. انظر «النهاية» (١/ ٤١٦).

(٣) المزابنة: هى بيع الرطب فى رؤس النخل بالتمر، وأصله من «الزَّبْن»، وهو الدفع، كأن كل واحد من المتبايعين يَزْبِن صاحبه عن حقه بما يزداد منه. «النهاية» (٢/ ٢٩٤).

اسمه «تقريب المنهج، لترتيب المدرج» أعـان الله على تكميله وتبيضه إنه على كل شىء قدير.

(القسم الثانى) من أقسام المدرج **(أن يكون الحـديث عند راويه بـإسناد إلا طرفًا منه فإنه عنده بإسناد آخر، فيجمع الراوى عنه)** أى عن الراوى المذكور **(طرفى الحَديث بإسناد الطرف الأول)** تاركًا لإسناده للطرف الآخر.

(مثاله: حديث رواه أبو داود من رواية زائدة) اسم فاعل من الزيادة، وهو ابن نشيط بفتح النون وكسر المعجـمة ـ مقبول **(وشريك فرقهما)** فى الرواية **(و)** رواه النسـائى من حديث **(سفيان بن عيينة كلهم)** أى زائدة وشريك وسفيان رووه **(عن عاصم)** بن كليب كما فى شـرح الألفية **(عن أبيـه عن وائل بن حُجْر)** بضم الحاء المهـملة وسكون الجيم صحابى جليل كان من ملوك اليمن **(فى صفة صلاة رسول الله ﷺ، وقال فيه: ثم جئتهم بعد ذلك فى زمان فيه برد شديد فرأيت الناس عليهم جل الثياب[1])** وفى لفظ لأبى داود عن شريك عن عـاصم «ثمّ أتيتـهم فرأيتهـم يرفعون أيديهم إلى صـدورهم فى افتـتاح الصلاة وعليهم أكـسية وبرانس»[2] **(تحرك أيديهم تحت الثياب)** أى لأجل رفعـها عند التكبيرة الأولى.

(قال موسى بن هارون) الحمال **(وذلك عندنا وهم، فقوله: «ثـم جئت» ليس هو بهذا الإسناد، وإنما أدرج عليه، وهو من رواية عـاصم عن عبد الجـبار بن وائل عن بعض أهله عن وائل. وهكذا رواه مبينًا زهير بن معاوية وأبو بدر شجاع بن الوليد)** فيما أثبت له ممن روى رفع الأيدى من تحت الثـياب عن عاصم بن كليب عـن أبيه عن وائل **(فهذه رواية مضبوطة اتفق عليها زهير وشجاع، وقال ابن الصلاح: إنه الصواب)**.

(القسم الثالث) من أقسام المدرج **(أن يدرج بعض حديث فى حديث آخرَ مخالف له فى السند)**.

(مثاله: حديث سعيد بن أبى مريم) هو سعيد بن الحكم بن مـحمد بن سالم بن أبى مريم الجمحى بالولاء، أبو محمـد البصرى، ثقة ثبت فقيه **(عن مـالك عن الزهرى عن**

---

(١) أبو داود فى: الصلاة: ب (١١٥)، والدارمى فى: الصلاة: ب (٩٢).

(٢) برانس: جمع «بُرْنُس»، وهو كل ثوب رأسـه منه ملتزق به، من دَرَّاعة أو جبـة أو مِمْطَر أو غير ذلك. وقال الجـوهرى: هو قلنسوة طويلة كـان النساك يلبسـونها فى صـدر الإسلام، وهو من البِرْنس ـ بكسر الباء ـ القطن والنون زائدة. وقيل إنه غير عربى. «النهاية» (١/ ١٢٢).

أنس مرفوعًا: «لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا[١]) فى «النهاية»[٢]: لا يعطى كل منكم أخاه دبره وقفاه فيعرض عنه ويهجره. انتهى. (ولا تنافسوا») هو من الشىء النفيس، وهو ما يرغب فيه ويبخل به لعزته، وهو مضارع تنافس فلان وفلان مثل تقاتلا، وهكذا بقية ألفاظ الحديث كلها أفعال مضارعة حذف منها حرف المضارعة تخفيفا، ومعنى تنافسوا تقاسموا النفاسة بأن يعُدّ كل منهم الشىء نفيسًا فيتجاذبونه فيؤدى ذلك إلى فساد عريض.

(**فقوله: «ولا تنافسوا» مدرجة فى هذا الحديث، أدرجها ابن أبى مريم فيه من حديث آخر لمالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة مرفوعًا «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث، ولا تجسسو**[٣]) بالجيم - التفحص، من الجاسوس صاحب سر الشر، قال فى القاموس: أى خذوا ما ظهر ودعوا ما ستر الله، ولا تفحصوا عن بواطن الأمور، ولا تبحثوا عن العورات، والتحسس - بالحاء - قال فيه: إنه الاستماع لحديث القوم وطلب خبرهم فى الخبر **(ولا تنافسوا ولا تحاسدوا» وكلا الحديثين مخرج فى الصحيحين متفق عليه من طريق مالك، وليس فيه «ولاتنافسوا» وهى فى الثانى، هكذا الحديثان عند رواة «الموطأ»)**.

(القسم الرابع) من أقسام المدرج **(أن يروى بعض الرواة حديثًا عن جماعة وبينهم فى إسناده أو متنه اختلاف، فيجمع الكل على إسناد واحد مما اختلفوا فيه)** ويدرج رواية من خالفهم معهم على الاتفاق، ومثاله حديث رواه الترمذى وساقه الزين فى شرح الألفية، فمن أراده فليراجعه فلم أجد نسخة منه أثق بالنقل منها.

(قال زين الدين: ولهذا لا ينبغى لمن يروى حديثًا بسند فيه جماعة فى طبقة واحدة مجتمعين فى الرواية عن شيخ واحد أن يحذف بعضهم لاحتمال أن يكون اللفظ فى السند والمتن لأحدهم، وحمل رواية الباقين عليه، فربما كان مَنْ حَذَفَه هو صاحب ذلك اللفظ).

(قال ابن الصلاح: واعلم أنه لا يجوز تعمد شىء من الإدراج) فيه بحث، وهو أنه

---

(١) البخارى (٨/ ٢٣ و ٢٥)، ومسلم فى: البر والصلة: ب (٧): حديث (٢٣)، وأحمد (١/ ٥).
(٢) (٢/ ٩٧).
(٣) البخارى (٤/ ٥)، ومسلم فى: البر والصلة: حديث (٢٨)، والترمذى (١٩٨٨)، ومالك (٩٠٨)، وأحمد (٢/ ٣١٢).

قد ثبت إدراج أئمة كبارٍ تفاسيرَ ألفاظ الحديث كما تقدم فى التحنث ونحوه، وتقدم أن الأمر فى ذلك سهل؛ لأنه إن ثبت مرفوعًا فذاك، وإلا فالراوى أعرف بتفسير ما روى، فالقياس أن يقال: إدراج ما هو من تفاسير الألفاظ لا يحرم، وإدراج ما هو من غيرها مما فيه حكم شرعى وإيهام أنه مرفوع هو الذى لا يجوز.

(قلت: فقول زين الدين **«لا ينبغى لمن يروى حديثًا بسند فيه جماعة... إلى آخره» محمول على الاستحباب كما تشعر به لفظة «لا ينبغى»**) ولأنه إنما علله بالاحتمال (**لأن الظاهر عدم الإدراج**) فلا يحكم به إلا بدليل، وقد قدمنا الوجوه التى يستدل بها عليه (و) لأن (**عادة الحفاظ فى ذلك، إذا سكتوا فذلك منهم إشعار بأن الإسناد والمتن للجميع، وإن لم يكن كذلك**) أى لم يكن الإسناد والمتن للجميع (**قالوا: واللفظ لفلان**).

(**قال الزين: وهذا النوع**) يريد نوع الإدراج بأقسامه (**قد صنف فيه**) أبو بكر (**الخطيب**) البغدادى وقسمه إلى سبعة أقسام (**فشفى وكفى**) تقدم أنه قال الحافظ ابن حجر: وقد لخصته أى كتاب الخطيب ورتبته على الأبواب والمسانيد، وزدت على ما ذكره الخطيب أكثر من القدر الذى ذكره، وهذا هو الكتاب الذى سماه الحافظ «تقريب المنهج، بترتيب المدرج» وذكر أنه سأل الله تعالى الإعانة على تمامه وتبيضه[1].

واعلم أنه زاد الحافظ فى مدرج الإسناد قسمين على هذه الثلاثة:

الأول: منهما وهو الرابع، أن يكون المتن عند الراوى إلا طرفًا منه فإنه لم يسمعه من شيخه فيه، وإنما سمعه من واسطة بينه وبين شيخه، فيدرجه بعض الرواة عنه بلا تفصيل، وهذا مما يشترك فيه الإدراج والتدليس، مثال ذلك حديث إسماعيل بن جعفر عن حميد عن أنس فى قصة العرنيين أن النبى ﷺ قال لهم: «لو خرجتم إلى إبلنا فشربتم من ألبانها وأبوالها»[2] ولفظة «وأبوالها» إنما سمعه حميد من قتادة عن أنس، بينه يزيد بن هارون ومحمد بن أبى عدى ومروان بن معاوية وآخرون كلهم يقول فيه: «فشربتم من ألبانها، قال حميد قال قتادة عن أنس: وأبوالها» فرواية إسماعيل فيها إدراج وتسوية.

وثانيهما: وهو الخامس، ألاّ يذكر المحدث متن الحديث، بل يسوق إسناده فقط، ثم

---

(١) تدريب الراوى (١/ ٢٧٤).

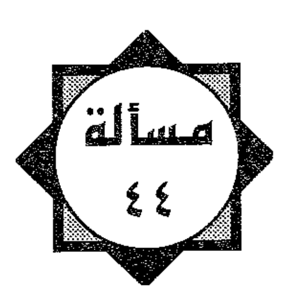
(٢) البخارى فى: الجهاد: ب (١٥٢)، ومسلم فى: القسامة: حديث (٩ ـ ١١)، وأحمد (٣/ ١٠٧).

يقطعه قاطع فيذكر كلامًا، فيظن بعض مَنْ سمعه أن ذلك الكلام هو متن ذلك الإسناد، مثاله في قصة ثابت بن موسى الزاهد مع شريك القـاضي كما مثل به ابن الصلاح لشبه الوضع[1]، وجزم ابن حبان أنه من المدرج، فهذه أقسام مدرج الإسناد.

قال الحافظ: والطريق إلى معرفة كونه مدرجًا أن تأتي رواية مفصلة للرواية المدرجة، وتتقوى الرواية المفصلة، بأن يرويه بعض الرواة مقتصراً على إحدى الجملتين.

* * *

(١) علوم الحديث ص (١٣٢).



[فى الموضوع، وحكمه]

من أنواع علوم الحديث (**الموضوع**) قال ابن دحية: إنه فى اللغة الملصَقُ، يقال: وضع فلان على فلان كذا أى ألصق به، وهو أيضًا الحطُّ والإسقاط، قال الحافظ: والأول أليق بهذه الحيثية (**هو شر الأحاديث الضعيفة**) هذه العبارة لابن الصلاح[1]، وسبقه إليها الخطابى، واستنكرت؛ لأن الموضوع ليس من الحديث النبوى، إذ أفعل التفضيل إنما يضاف إلى بعضه، وقد يجاب بأنه لم يرد بالأحاديث الأحاديث النبوية، بل أعم، وهو ما يتحدث به.

(**وهو المكذوب، ويقال له المختلق**)[2] إذ الاختلاق الكذب، ومنه قوله تعالى: ﴿**إن هذا إلا اختلاق**﴾ [ص:٧] (و) يقاله له أيضًا (**المصنوع**) بصاد مهملة من الصنعة (**أى واضعه اختلقه وصنعه، قال زين الدين: ومطلق وجود كذَّاب فى السند لا يلزم منه أن يكون الحديث مكذوبًا، لجواز أنه ثابت من غير طريقه، إلا أن يعترف بأنه وضع ذلك الحديث بعينه، أو ما يقوم مقام اعترافه على ما ستقف عليه**) ويأتى ما فيه من الإشكال وجوابه.

(**وحكم الموضوع أنه لا يجوز لمن عرفه**) أى عرف أنه موضوع (**أن يرويه من غير بيان لوضعه، سواء كان فى الحلال أو الحرام أو الترغيب أو الترهيب أو غير ذلك**) يدل لذلك ما أخرجه مسلم فى صحيحه[3] من حديث سمرة بن جندب أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ حدث عنى بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكذابين». انتهى. ضبط يرى

---

(١) علوم الحديث ص (١٣٠).

(٢) الْمُخْتَلَق: بفتح اللام بعدها قاف، أى المبتكر الذى لا ينسب إليه ﷺ أصلاً. «حاشية الأجهورى» ص (٨١).

(٣) فى: المقدمة: ب (١)، والترمذى (٢٦٦٢)، وابن ماجه (٣٩، ٤١).

بضم الياء أى يظن، وفى الكذابين روايتـان بصيغة التثنـية وبصيغة الجـمع، وكفى بهذا الوعيد فى حق مـن روى حديثًا يظن أنه كذب، فضلاً عن أن يروى مـا يعلم كذبه ولا يبينه؛ لأنه ﷺ جعل المحدث بذلك مشاركًا للكاذب فى وصفه.

قـال زين الدين بعد هذا الذى ذكـره المصنف من حكم الموضـوع ما لفظه: بخـلاف غيره من الضعيف المحتمل للصدق حيث جوز روايته فى الترغيب والترهيب. انتهى.

لكن بقى هل يشترط فى هذا الاحتمال أن يكون قـويًا بحيث يفوق احتمال كذبه أو يسـاويه أوْ لا يشتـرط؟ هذا مـحل نظر، والذى يظهـر من كلام مـسلم وربما دل عليـه الحديث المتقدم بأنه إذا كان احتمال الصدق احتمالاً ضعيفًا أنه لا يعتد به.

وقال الترمذى: سألت أبا محمد ـ يعنى عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى ـ عن هذا الحديث يعنى حـديث سمـرة المذكور، فقلت له: من روى حـديثًا وهو يعلم أن إسناده خطأ أيخاف أن يكون دخل فى هذا الحـديث؟ أو إذا روى الناس حديثًا مرسـلاً فأسنده بعضهـم أو قلب إسناده، فقال: لا، إنما معنى هذا الحـديث إذا روى الرجل حديثًا ولا يعرف عن النبى ﷺ لذلك الحديث أصلا فأخاف أن يكون دخل فى هذا الحديث.

(قال ابن الصلاح[1]: ولقد أكـثر الذى جـمع فى هذا العصـر الموضوعـات فى نحو مجلدين فـأودع فيهـا كثيـراً مما لا دليل على وضعـه، وإنما حقه أن يُذكـر فى الأحاديث الضعيفة، قال زين الدين: وأراد ابن الصلاح أبا الفرج بن الجوزى).

قال زين الدين فى شـرح ألفيتـه: قال العلائى: دخلت على ابن الجـوزى الآفة من التوسع فى الحكم بالوضع؛ لأن مستنده فى غالب ذلك ضعف رواته.

قال الحـافظ ابن حـجر: وقـد يعتـمد على غـيره من الأئمـة فى الحكم على بعض الأحاديث بتفرد بعض الرواة الساقطين بها، ويكون كلامـهم محمولاً على قيد أن تفرده إنما هو من ذلك الوجه، ويكون المتن قـد روى من أوجه أخر لم يطلع هو عليـها أو لم يستحضره حال التضعيف، فدخل عليـه الدخيل من هذه الجهة وغيرها، فذكر فى كتابه الحـديث المنكر والضـعـيف الذى يحـتمل فى باب التـرغـيب والتـرهيب، وقليـلاً من الأحاديث الحسان كـحديث صلاة التسبيح، وحديث قـراءة آية الكرسى عقيب الصلاة، فإنه رواه النسـائى وصححه ابن حـبان، وليس فى كتاب ابن الجـوزى من هذا الضرب

(١) علوم الحديث ص (١٣١).

سوى أحاديث قليلة جدًا، فأما مطلق الضعيف ففيه كثير من الأحاديث، **نعم أكثر** الكتاب موضوع، وقد أفردت لذلك تصنيفا أشير إلى مقاصده. انتهى.

(والواضعون للحديث على أصناف بحسب الأمر الحامل لهم على ذلك، فضرب من الزنادقة) في القاموس: الزنديق من الثنوية، أو القائل بالنور والظلمة، أو من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية، أو من يبطن الكفر ويظهر الإيمان، أو هو معرب «زن دين» أي دين المرأة **(يفعلون ذلك ليضلوا به الناس، كعبد الكريم ابن أبي العوجاء خال معن)** بفتح الميم وسكون العين المهملة **(ابن زائدة)** أي الشيباني الأمير المعروف **(الذي أمر بضرب عنقه محمد بن سليمان بن علي أمير مكة)** قال الذهبي في «الميزان»: أمير البصرة، وقال في ترجمة عبد الكريم: زنديق مبين، قال أحمد بن عدي: لما أخذ ليضرب عنقه قال: لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال وأحل فيها الحرام.

(ومثل بيان) بفتح الموحدة فمثناة تحتية فألف فنون، قال الذهبي: هو ابن سمعان النهدي، من بني نمير، ظهر بالعراق بعد المائة، وقال بإلهية علي رضي الله عنه، وأن فيه جزءا إلهيا متحدا بناسوتيته، ثم بعده في ابنه محمد بن الحنفية، ثم في ابنه أبي هاشم ثم في بيان هذا، وكتب إلى أبي جعفر الباقر يدعوه إلى نفسه وأنه نبي. انتهى. **(الذي قتله خالد القسري)** بالقاف وسين مهملة فراء فياء نسبه **(وحرقه بالنار)** وقال ابن نمير: قتله خالد بن عبد الله القسري وحرقه بالنار.

(وقد روى العقيلي بسنده إلى حماد بن زيد قال: وضعت الزنادقة على رسول الله ﷺ أربعة عشر ألف حديث) قلت: ومعرفة قدر عددها دليل على تتبع الحفاظ من الأئمة لها ومعرفتهم إياها.

(وضرب يفعلونه انتصاراً لمذاهبهم كالخطابية) بالخاء المعجمة، وهم قوم من الرافضة ينسبون إلى أبي الخطاب، كان يأمرهم بشهادة الزور على مخالفيهم، كما في القاموس، فقوله **(وبعض الروافض)** من عطف العام على الخاص، وهم فرقة من الشيعة بايعوا زيد ابن علي عليه السلام، ثم قالوا له: تبرأ من الشيخين، فأبى وقال: أنا مع وزيري جدي، فتركوه ورفضوه وأرفضوا عنه، قاله في القاموس **(وبعض السالمية، قلت: ورواه)** أي وضع الأحاديث لنصرة المذهب **(المنصور بالله عبد الله بن حمزة عن المطرفية)** نسبة إلى مطرف بن شهاب، وهم فرقة من الزيدية لهم أقوال ردية ومذاهب غير مرضية، قاتلهم المنصور بالله، وخرب ديارهم ومساجدهم، وأخبارهم معروفة، وله أشعار فيهم وفي

حربهم فى ديوانه، وقد ألف عبد الله بن زيد العنسى العلامة كتابًا فى أخبارهم وبين فيه حقائق أحوال المطرفية **(وذكر)** أى المنصور **(أنهم صرحوا له بذلك فى مناظراتهم، نقلته من بعض رسائله)** وجادة **(من غير سماع)** عنه **(والظاهر، بل المقطوع، أن المصرح له بذلك بعضهم)** إذ من المعلوم يقينًا أنهم لا يجمعون كلهم عند المناظرة **(فلا ينسب إلى الجميع منهم، والله أعلم)**.

(قال زين الدين[1]: وضرب يتقربون به إلى الأمراء والخلفاء بوضع ما يوافق فعلهم، كما فعله غياث) بكسر الغين المعجمة فمثناة تحتية آخره مثلثة **(ابن إبراهيم)** النخعى **(حيث وضع للمهدى)** وهو محمد بن عبد الله المنصور العباسى والد هارون الرشيد وقد دخل عليه فوجده يلعب بالحمام فساق فى الحال إسنادًا إلى النبى ﷺ أنه قال **(فى حديث «لا سبق)** بفتح المهملة وسكون الموحدة مصدر سبقت أسبق وبفتح الموحدة ما يجعل من المال رهنًا على المسابقة والمعنى: لا يحل أخذ المال على المسابقة **(إلا فى نصل)** بفتح النون وسكون الصاد المهملة حديدة السهم **(أو خف)** وهو الإبل **(أو حافر»)** وهو للخيل، رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة[2] مقتصرين على هذا اللفظ **(فزاد فيه)** غياث بن إبراهيم **(أو جناح)** بفتح الجيم، وهو للطائر **(وكان المهدى إذ ذاك يلعب بالحمام، فتركها وأمر بذبحها وقال)** المهدى **(أنا حملته على ذلك)** أى على الزيادة المكذوبة، وقال السخاوى: فأمر له ببدرة، يعنى عشرة آلاف، فلما قفى قال: أشهد على قفاك أنه قفا كذاب.

(وضرب) من الوضاعين **(كانوا يتكسبون بذلك، ويرتزقون به فى قصصهم كأبى سعيد المداينى)** وكما ذكر الطيبى فى خلاصته، قال جعفر بن محمد الطيالسى: صلى أحمد بن حنبل ويحيى بن معين فى مسجد «الرصافة»، فقام بين أيديهما قاصٌ فقال: حدثنا أحمد بن حنبل ويحيى بن معين قالا: حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة، عن أنس رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: من قال: لا إله إلا الله يُخلق من كل كلمة منها طائر منقاره من ذهب وريشه من مرجان وأخذ فى قصة من نحو عشرين ورقة، فجعل أحمد ينظر إلى يحيى ويحيى ينظر إلى أحمد، فقال: أنت حدثته بهذا؟

---

(١) فتح المغيث (١/١٢٨).

(٢) أحمد (٢/٢٥٦ و ٣٥٨)، وأبو داود (٢٥٧٤)، والترمذى (٢٢)، والنسائى (٦/٢٢٧)، وابن ماجه (٤٤، ٢٨٧٨).

فقال: لا والله ما سمعت به إلا هذه الساعة، قال: فسكتنا جميعًا حتى فرغ فقال - أي أشار يحيى - بيده إليَّ أن تعال، فجاءهما متوهمًا لنوال الخير، فقال يحيى: من حدثك بهذا؟ قال: أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، فقال: أنا ابن معين وهذا أحمد بن حنبل، ما سمعنا بهذا قط في حديث رسول الله ﷺ، فإن كان ولابد من الكذب فعلى غيرنا، فقال: أنت ابن معين؟ قال: نعم، قال: لم أزل أسمع أن ابن معين أحمق، وما علمته إلا هذه الساعة، قال يحيى: وكيف علمت أني أحمق؟ فقال: كأنه ليس في الدنيا يحيى بن معين وأحمد بن حنبل غيركما، كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل غير هذا. قال: فوضع أحمد بن حنبل كفه على وجهه وقال: دعه، فقام كالمستهزىء بهما[1]. انتهى من شرح شرح «النخبة» لعلي قاري.

(وضرب امتحنوا بأولادهم أو وراقين) كتاب **(لهم فوضعوا)** لهم **(أحاديث ودسوها عليهم، فحدثوا بها من غير أن يشعروا كعبد الله بن محمد بن ربيعة بن قدامة القدامي)** هكذا في شرح ألفية زين الدين، وفي «الميزان»: عبد الله بن محمد بن ربيعة بن قدامة القدامي المصيصي أحد الضعفاء، له عن مالك مصائب، وساق منها، ويذكر أنه ابتلي بأولاد ووراقين وضعوا عليه، وليس في «الميزان» من يقال له القدامي سوى هذا.

(وضرب يلجؤون إلى إقامة دليل على ما أفتوا به بآرائهم فيضعون، كما نقل عن أبي الخطاب بن دحية إن ثبت عنه) كذا في شرح الزين، وابن دحية هو عمر بن الحسن بن علي المديني الأندلسي، قال في «لسان الميزان»: متهم في نقله مع أنه كان من أوعية العلم، دخل فيما لا يعنيه، قال الحافظ الضياء: لم يعجبني حاله، كان كثير الوقيعة في الأئمة، قال ابن نقطه: كان موصوفًا بالمعرفة والفضل، إلا أنه كان يدَّعي أشياء لا حقيقة لها، وقال ابن النجار: رأيت الناس مجمعين على كذبه وضعفه وادعائه بسماع ما لم يسمعه ولقاء من لم يلقه.

(وضرب يقلبون سند الحديث ليستغرب) أي: من يسمع منهم **(ويرغب في سماعه منهم، وسيأتي هذا في المقلوب).**

(وضرب يتدينون بذلك لترغيب الناس في الخير بزعمهم، وهم منسوبون إلى الزهد، يحتسبون بذلك) أي الأجر والمثوبة **(ويرونه قربة، وهم أعظم الناس)** ممن يضع الحديث

---

(١) تذكرة الموضوعات (٥٤).

(ضرراً لثقة الناس بهم) لزهدهم (وقبوله منهم، ولذا قال يحيى بن سعيد القطان: ما رأيت الصالحين أكذب منهم في الحديث) ويحيى إمام شهير متفق على إمامته، ومراده أنه لم ير أكذب من الصالحين، وإن رأى غيرهم كذابين، ولما كان الكذب في الحديث النبوي ينافي الصلاح فضلا على الأكذبية، قال زين الدين (يريد) يحيى بن سعيد (بذلك والله أعلم) أي بقوله الصالحين (المنسوبين إلى الصلاح بغير علم يفرقون به بين ما يجوز لهم من الرواية وما لا يجوز).

وعبارة زين الدين «يفرقون به بين ما يجوز لهم ويمتنع عليهم، فهو صلاح بغير علم» وفي الحقيقة إنه ليس بصلاح، فإنه لا صلاح إلا عن علم، وإنما مراده أنه يعدهم الناس صالحين لما يرونه من تقشفهم وزهدهم، مع أنهم من أهل الغباوة والجهل، وهكذا العامة يعدون أهل الصلاح أهل هذا القسم، ولذا قيل:

مَنْ عذيري من معشر هجروا العقـ ـل وحادوا عن الطريق القويمه
لا يرون الإنسان قد نال حظًا من صلاح حتى يكون بهيمه

(ويدل على ذلك) أي على تأويل كلام يحيى بن سعيد (ما رواه ابن عدي والعقيلي بسندهما الصحيح إليه أنه قال) أي يحيى بن سعيد (ما رأيت الكذب في أحد أكثر منه فيمن ينسب إلى الخير، قلت: فهذا صرح بإضافة ذلك) أي الأكثر منه (إلى من ينسب إلى الخير، يعني وليس من أهله) فعليه تحمل العبارة المطلقة.

(قال زين الدين) بيانًا منه لاحتمال آخر تحتمله عبارة يحيى بن سعيد (أو يريد أن الصالحين) حقيقة لا مَن لهم مجرد النسبة إلى الصلاح (عندهم حسن ظن وسلامة صدر فيحملون ما سمعوه على الصدق) فيكون نسبة الكذب أو الأكذبية إليهم مجازاً أنهم يروون ما هو كذب في نفس الأمر وإن لم يكونوا كاذبين، قلت: ولكن هذا التأويل يخرجهم عن أهل الضرب الذي هو بصدده، إذ ليسوا بوضاعين.

(قال) أي زين الدين (ولكن الوضاعين ممن ينسب إلى الصلاح) بناء على عدم صحة التأويل الآخر، وتقييد العبارة الأولى (وإن خفي حالهم على كثير من الناس) فقبلوا عنهم ما رووه (فإنه لم يخف على جهابذة الحديث) جمع جهبذ ـ بكسر الجيم ـ وهو النَّقَّاد الخبير، كما في القاموس، فعطف (ونقاده) من عطف التفسير (فقاموا بأعباء) جمع عبء بالكسر الحمل الثقيل من أي شيء (ما حملوا فتحملوه) من الكشف عن صحيح الأحاديث (فكشفوا عوارها) بتثليث العين المهملة: العيب (ومحوا عارها) هو

أيضًا العيب.

(حتى لقد روينا عن سفيان أنه قال: ما ستر الله أحدًا ليكذب فى الحديث، وروينا عن القاسم بن محمد أنه قال: إن الله أعاننا على الكذابين بالنسيان) وبنسيانهم يعرف كذبهم وروينا عن عبد الرحمن بن مهدى أنه قال: لو أن رجلاً هَمّ أن يكذب فى الحديث لأسقطه الله أى أظهر سقوط روايته.

(وروينا عن عبد الرحمن بن مهدى أنه قيل له: هذه الأحاديث المصنوعة، قال: يعيش لها الجهابذة، ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾) [الحجر: ٩] فجعل الأحاديث النبوية داخلة تحت لفظ الذكر، وأيده المصنف بقوله:

(قلت: قد احتج بعض أهل الحديث النبوى بأن الحديث النبوى داخل فيما ضمن الله عز وجل بحفظه من الذكر) الدالّ عليه: **﴿وإنا له لحافظون﴾** وفى شرح شرح النخبة لعلى قارى: أراد أن من جملة حفظ لفظ القرآن حفظ معناه، ومن جملة معانيه الأحاديث النبوية الدالة على توضيح معانيه، كما قال تعالى: **﴿لتبين للناس ما نُزِّل إليهم﴾** ففى الحقيقة تكفل الله تعالى بحفظ الكتاب والسنة بأن يوجد من عباده من يجدد لهم أمر دينهم فى كل أوان. انتهى. **(بقوله تعالى فى وصف رسوله: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى﴾)** [النجم: ٤] وإن كان قد يناقش فى الاستدلال بأن الآية فى وحى خاص هو القرآن كما يشعر به: **﴿علمه شديد القوى...﴾** إلى قوله: **﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾**.

(وقد أحسن القاسم بن محمد فى قوله: إن الله تعالى أعاننا على الكذابين بالنسيان، فإنهم يخلطون ويناقضون ويظهر عليهم بسبب النسيان ما يحمل على تأمل أحوالهم حتى يتبين أمرهم) فهذا معنى إعانة الله عليهم بالنسيان.

(قلت: و) أعاننا الله عليهم **(بسبب غير النسيان أيضًا، من تصريح)** الكذاب **(بالسماع فى حق راويين لا يمكن أنهما اجتمعا)** فينسب إليهما السماع، فيعلم بإتيانه بما لا يمكن أنه كاذب **(أو نسبة حديث إلى وقت يعلم أنه لم يكن فيه، أو طرح كذب معلوم على ثقة لا يحتمله، أو سبق لسان)** الكذاب **(إلى إقرار بما يدل على التهمة)**.

وأما حكم الرواة والتعبد فى العمل بروايتهم فقد أبانه المصنف بقوله **(على أنا غير متعبدين)** بالباطن أى مما فى نفس الأمر مما لا نعلمه من أحوال بواطن العباد **(ومتى صلح الظاهر حكمنا به ولا حرج، ولله الحمد)** قلت: إلا أن هذا ينبنى على أن الأصل

العدالة أو على أن المراد أن العدل بعد ثبوت عدالته لا يبحث عن حاله **(ولنا صفوه)** أى الحديث (وثوابه، **وعلى الكاذب كيده)** للإسلام بالكذب فى أشرف علومه **(وعقابه)**.

ثم استدل على عدم التعبد بما فى الباطن بقوله **(وقد فعل نحو هذا سيد المرسلين، وقال: «إن أحدكم يكون ألحن بحجته**[١]**)** فى «النهاية»[٢]: المراد أن أحدكم يكون أعرف بالحجة وأفطن لها من غيره **(وإنما أقضى بنحو ما أسمع، فمن حكمت له بشىء من مال أخيه فإنما أقطع له قطعة من نار»)** فإنه صريح فى أنه ﷺ لم يكن مكلفًا إلا بالظاهر، وأدلته كثيرة كحديث «إننى لم أومر أن أفتش على قلوب الناس»[٣] وحديث «حتى يقولوا لا إله إلا الله»[٤] **(فهذا والوحى ينزل عليه، وجبريل يهبط إليه، وكذلك فعل أمير المؤمنين علىٌّ عليه السلام من بعده، وقد أمر بقطع يد السارق ثم بان له أنه لم يسرق)** فدلَّ أنه حكم بخلاف ما فى نفس الأمر، وهذا مبنى على أن فعل علىٍّ عليه السلام حجة **(وقد كان يحلف من اتهمه فى الرواية ثم يقبله، والله أعلم)** مع أنه بحلفه لا ترتفع إلا التهمة ولا يعلم به ما فى نفس الأمر.

(قال زين الدين: فمن أولئك الذين كانوا يكذبون حسبةً وتقربًا إلى الله: أبو عصمة نوح بن أبى مريم المروزى قاضى مرو) وعنها، قال الذهبى: يقال له: الجامع، لأنه أخذ الفقه عن أبى حنيفة وابن أبى ليلى، والحديث عن حجاج بن أرطاة، والتفسير عن الكلبى ومقاتل، والمغازى عن ابن إسحاق، ولى قضاء «مرو» فى خلافة المنصور، وامتدت حياته، سئل عنه ابن المبارك فقال: هو يقول لا إله إلا الله، وقال أحمد: لم يكن بذلك فى الحديث، وقال مسلم وغيره: متروك الحديث.

(وروى الحاكم بسنده إلى أبى عمار المروزى أنه قيل لأبى عصمة: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس فى فضائل القرآن سورة سورة، وليس عند أصحاب عكرمة هذا؟ فقال: إنى رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبى حنيفة ومغازى ابن إسحاق فوضعت هذا الحديث حسبة) فيه أن انفراد الراوى مظنة تهمة، فلذا سألوه، وهذا مثال تصريح الواضع بالوضع.

---

(١) البخارى (٩/ ٣٢ و ٨٦)، وأبو داود (٣٥٨٣)، والموطأ (٧١٩)، والبيهقى (١٠/ ١٤٩).
(٢) (٤/ ٢٤١).
(٣) البخارى فى: المغازى: ب (٦١)، ومسلم فى: الزكاة: حديث (١٤٤)، وأحمد (٣/ ٤).
(٤) البخارى (١/ ١٣)، ومسلم فى: الإيمان: حديث (٣٤)، وأحمد (٢/ ٣٤٥).

(وكان يقال لأبى عصمة هذا: نوح الجامع) لجمعه الكمالات كما عرفت مما سقناه **(فقال أبو حاتم: جمع كل شىء إلا الصدق)** قال البخارى: منكر الحديث، وقال ابن عدى: عامة ما روى عنه لا يتابع عليه، قال الذهبى: ومع ضعفه فهو ممن يكتب حديثه، ذكر ذلك فى «الميزان».

(وقال الحاكم: وضع حديث فضائل القرآن، وروى ابن حبان فى مقدمة كتاب «تاريخ الضعفاء» عن ابن مهدى قال: قلت لميسرة بن عبد ربه) وميسرة بفتح الميم ومثناة تحتية ساكنة هو الفارسى، وهو ميسرة بن عبد ربه البصرى، الأكال كان يأكل كثيرًا، روى عن ليث بن أبى سليم وابن جريج وموسى بن عبيدة والأوزاعى وعنه جماعة **(من أين جئت بهذه الأحاديث: مَنْ قرأ كذا فله كذا؟ قال: وضعتها أرغِّب الناس بها)** وفى «الميزان» أنه قال لميسرة محمد بن عيسى بن الطباع بهذا الكلام فى السؤال والجواب بلفظه إلا أنه قال «وضعته» لا يبعد أن كل واحد من ابن مهدى ومحمد بن عيسى سأله قال: وكان ميسرة ممن يروى الموضوعات عن الأثبات، قال أبو داود: أقر بوضع الحديث، وقال الدارقطنى: متروك، وقال أبو حاتم: كان يفتعل الحديث، روى فى فضائل «قزوين» أربعين حديثًا، وكان يقول إنى أحتسب فى ذلك، قال البخارى: ميسرة ابن عبد ربه رمى بالكذب.

(وهكذا حديث أُبى) ابن كعب **(الطويل فى فضائل القرآن سورة سورة)** أى موضع **(فروينا عن المؤمل)** بزنة اسم المفعول أو الفاعل، وهو أبو عبد الرحمن البصرى مولى آل عمر بن الخطاب حافظ عالم يخطىء، وثّقه ابن معين، وقال أبو حاتم: صدوق شديد فى السنة كثير الخطأ، وقال البخارى: منكر الحديث، قاله فى «الميزان» **(ابن إسماعيل أنه قال: حدثنى به شيخ، فقلت للشيخ: من حدثك؟ فقال: حدثنى رجل بـ «المدائن»، وهو حى، فصرت إليه، فقلت: من حدثك؟ فقال: حدثنى شيخ بـ «البصرة»، فصرت إليه فقال: حدثنى شيخ بـ «عبادان»)** هى جزيرة أحاط بها شعبتا دجلة ساكبتين فى بحر فارس **(فصرت إليه فأخذ بيدى، فأدخلنى بيتًا فإذا فيه قوم من المتصوفة، ومعهم شيخ فقال: هذا الشيخ حدثنى، فقلت: يا شيخ من حدثك، قال: لم يحدثنى أحد، ولكنا رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن، فوضعنا لهم هذا الحديث ليصرفوا قلوبهم إلى القرآن)** هكذا ساق القصة زين الدين فى شرحه وساقها الحافظ ابن حجر فى نكته بزيادة فزاد بعد قوله حدثنى رجل بـ «المدائن»، وهو حى «فصرت إليه، فقلت: من حدثك، فقال حدثنى

شيخ بـ «واسط»، فصرت إليه إلى أن قال حدثنى شيخ بـ «البصرة»[١].

(قال) أى زين الدين **(وكل من أودع حديث أبى المذكور فى تفسيره، كالواحدى[٢] والثعلبى والزمخشرى)** قلت: والبيضاوى وأبى السعود **(مخطىء فى ذلك)** لأنه روى ما هو كذب بإقرار واضعه **(لكن من أبرز إسناده منهم فهو أبسط لعذره، إذ قد أحال ناظره على الكشف عن سنده)** تمام كلام زين الدين «وأما من لم يذكر سنده فأورده بصيغة الجزم فخطاؤه أشد كالزمخشرى».

قال الحافظ ابن حجر: والاكتفاء عن الحوالة على الاكتفاء بالنظر فى السند طريقة معروفة لكثير من المحدثين، وعليها يحمل ما صدر عن كثير منهم من إيراد الأحاديث الساقطة معرضين عن بيانها صريحًا، وقد وقع هذا لجماعة من كبار الأئمة، وكان ذكر الإسناد عندهم من جملة البيان. انتهى.

قلت: ولا يتوهم الناظر أنه لم يثبت حديث فى فضائل سور من القرآن، فقد ثبتت أحاديث فى سور معينة كالصمد وغيرها، منها ما هو صحيح، ومنها ما هو حسن، وقد أودعها الجلال السيوطى فى كتابه «الدر المنثور».

(قلت: بل من لم يعتقد وضعه أعذر عن ذلك، إذ كل ناظر إلى الإسناد لا يعرف أنه أسنده لهذه العلة، بل ولا يتهم ذلك، ويقل فى أهل المعارف من يتمكن من البحث فى الإسناد فكيف بغيرهم) لا يخفى قوة كلام المصنف هذا على منصف.

(قال زين الدين: وذكر الإمام أبو بكر محمد بن منصور السمعانى أن بعض الكرّامية) بتشديد الراء ـ نسبة إلى أبى عبد الله محمد بن كرام السجستانى، وكان عابدًا زاهدًا إلا أنه خذل، كما قال ابن حبان، فالتقط من المذاهب أردأها ومن الأحاديث أوهاها، وأطال الذهبى فى «الميزان» فى ترجمته، وبيان فساد أحواله، وقيل: كرام بالتخفيف، وأنشد عليه ابن الوكيل قول الشاعر:

الفقه فقه أبى حنيفة وحده   والدين دين محمد بن كرام

---

(١) فتح المغيث (١/ ١٣١)، والنكت (٢/ ٦٣٧)، والكفاية ص (٤٠١)، والموضوعات (١/ ٤١ و ٢/ ٢٤٢).

(٢) الواحدى هو: على بن أحمد بن محمد أبو الحسن النيسابورى كان أوحد عصره فى التفسير، لازم الثعلبى، صنف التفاسير الثلاثة «البسيط» و «الوسيط» و «الوجيز». مات سنة (٤٦٨). له ترجمة فى: البداية والنهاية (١٢/ ١١٤)، وشذرات الذهب (٣/ ٣٣٠)، والعبر (٣/ ٢٦٧).

وقبله:

إن الذين لجهلهم لم يقتدوا فى الدين بابن كرام غير كرام

وهما لأبى الفتح البستى.

(ذهب إلى جواز وضع الحديث عن النبى ﷺ فيما لا يتعلق به حكم من الثواب والعقاب، ترغيبًا للناس فى الطاعة وزجرًا لهم عن المعصية) يقال: هذا أيضًا يتعلق به ثواب وعقاب.

(واستدلوا) لما أجازوه بأدلة:

أحدها: قوله: **(بما روى فى بعض طرق الحديث «مَنْ كذب علىَّ متعمدًا ليضل به الناس فليتبوأ مقعده من النار»)** أخرجه الطبرانى عن عمرو بن حريث وأبو نعيم فى الحلية[1] عن ابن مسعود، قالوا: فتُحمل الروايات المطلقة على الروايات المقيدة، كما يتعين حمل الروايات المطلقة عن التعمد على المقيدة به.

وأجيب بأن قوله: «ليضل به الناس» مما اتفق الحفاظ على أنها زيادة ضعيفة، وأقوى طرقها ما رواه الحاكم وضعفه من طريق يونس بن بكر عن الأعمش عن طلحة بن مصرف عن عمرو بن شرجيل عن ابن مسعود، قال الحاكم: وَهِمَ يونس فى موضعين:

أحدهما: أنه أسقط بين طلحة وعمرو رجلاً، وهو أبو عمار.

الثانى: أنه وصله بذكر ابن مسعود، وإنما هو مرسل، وعلى تقدير قبول هذه الزيادة فلا تعلق لهم بها، لأن لها وجهين صحيحين:

أحدهما: أن اللام فى قوله: «ليضل» لام العاقبة، من باب: **﴿ليكون لهم عدوًا وحزنًا﴾** [القصص:٨]، قلت: فيه تأمل؛ لأن معنى لام العاقبة هنا: ليكون عاقبة كذبه إضلال الناس، وهم لا يضلون بكذبه؛ لأن كذب الكاذب عليه ﷺ إما أن يعلمه الناس أو يجهلونه، إن علموا أنه كذب فضلالهم من حيث إنهم عملوا بالحديث الكاذب ولو كان من غير تعمد لإضلالهم، وإن عملوا به مع جهلهم كونه كذبًا فلا ضلال» بل هم مأجورون لما عرفت قريبًا من أنهم غير مخاطبين بما فى نفس الأمر، على أن حمل اللام على ذلك لا يجدى نفعًا؛ لأن مراد المستدل بمفهوم «ليضل الناس» أنه إن وضع ما لا إضلال فيه للناس فإنه غير داخل فى الوعيد، فكيف يصح عليه بأنها تحمل اللام

(١) الموضوعات (١/ ٩٧)، وابن عدى (١/ ٢٠)، والمجمع (١/ ١٤٤ و ١٤٦).

للعاقبة، وكأنه يقول من حملها على ذلك: إنه لا مفهوم لها، ولا نسلم، فإنه باطل بالوجه الأول فتأمل.

وثانيهما: أنها للتأكيد، ولا مفهوم لها، من باب: ﴿**فمن أظلم ممن افترى على الله كذبًا ليضل الناس...**﴾ الآية» لأن الافتراء على الله محرم، سواء قصد به إضلال الناس أو لا.

(وحمل بعضهم حديث «من كذب عليَّ متعمدًا» على مَنْ قال: إنه ساحر أو مجنون) واستدلوا لذلك بحديث أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ «من كذب على متعمدًا فليتبوأ مقعده بين عيني جهنم، قالوا: يا رسول الله، نحدِّث عنك بالحديث فنزيد وننقص، قال: ليس ذلك أعنيكم، إنما أعنى الذى كذب على متحدثًا يطلب به شَيْنَ الإسلام» الحديث أخرجه الطبراني فى الكبير، وابن مردويه[1]، وجوابه ما قاله الحاكم: إنه حديث باطل، فيه محمد بن الفضل بن عطية العوفى، اتفقوا على تكذيبه، وقال صالح جزره: كان يضع الحديث.

(وقال بعض المخذولين) ممن أجاز الكذب عليه ﷺ ترغيبًا وترهيبًا **(إنما قال من كذب علي، ونحن نكذب له ونقوى شرعه)** وجوابه أن هذا جهل منهم باللغة؛ لأنه كذب عليه فى وضع الأحكام، فإن المندوب قسم منها، ولأنه يتضمن الإخبار عن الله فى الوعد على ذلك العمل بالإثابة والإخبار بالعقوبة المعينة، ولأنه تعالى قال: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم...**﴾ [المائدة: ٣] الآية» فلا يحتاج إلى زيادة لتقوية كما قالوه **(نسأل الله السلامة من الخذلان، وروى العقيلي بإسناده إلى محمد بن سعيد، كأنه المصلوب)** كذا فى شرح الزين لألفيته الإتيان بكلمة الشك، وفى «الميزان» فى ترجمة محمد بن سعيد المصلوب: قال أبو زرعة الدمشقى: حدثنا محمود بن خالد عن أبيه سمعت محمد بن سعيد يقول **(لا بأس إذا كان كلامًا حسنًا أن يضع له إسنادًا)** قال الذهبى: اتهم بالزندقة فصلب: وفى نكت البقاعي قال: عن عبد الله بن أحمد عن أبيه أنه قتله أبو جعفر على الزندقة، حديثه حديث موضوع.

(قلت: مثل هذا لا يخفى جوابه، فإن الكذب على الله وعلى رسوله بالجملة معلوم تحريمه من الدين ضرورةً) فإن القرآن مملوء بذلك فى حقه تعالى، والسنة فى حق رسوله

---

(١) الموضوعات (١/ ٩٥)، وابن كثير (١/ ٢١١)، والقرطبى (١٣/ ٧)، والدر (٥/ ٦٤).

ﷺ؛ ولأن الافتراء على الرسل افتراء على الله، هذا بالنسبة إلى جملة.

(**وبالنسبة إلى الترغيب والترهيب معلوم تحريمه بالاستدلال بمجموع الكتاب والسنة والإجماع المعلوم قبل حدوث هؤلاء**) الزاعمين جوازه (**فإن تكرر تلك العمومات**) القرآنية مثل: ﴿**ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب**﴾ [الأنعام: ٢١]، ونحو «من كذب على متعمدًا» (**والظواهر**) عطف عام على خاص، أو تفسيرى (**من غير التفات**) من أحد من العلماء (**إلى تخصيص على طول الأزمان يؤثر فى نفس المتأمل القطع على عدم هذا التخصيص، ومستند القطع بعد النظر التام والتأمل ضرورى حاصل من مجموع تلك الأمور مع القرائن، وقد ذكر**) الإمام فخر الدين (**الرازى**[1]) المعروف بابن الخطيب صاحب «مفاتيح الغيب» وغيره (**فى «المحصول»**) كتابه الذى ألفه فى أصول الفقه (**أن العلم بمقصود المتكلم**) من ألفاظه (**إنما يحصل بالقرائن**) التى تحفه، وذلك (**لأن أصرح الألفاظ النص، وهو محتمل**) إن ورد (**فى أمور التحريم للنسخ**) وإن كان احتمالاً مرجوحًا (**وفيها**) أى ألفاظ النص محتمَلٌ (**وفى غيرها لأمور كثيرة من التجوز والاشتراك والإضمار والتخصيص وغير ذلك**) حتى إن الاسم العلم الذى هو أبلغ نص فى مسماه يحتمل التجوز فإنك إذا قلت «جاء زيد» احتمل أنك تريد غلام زيد.

(**وغاية ما يقول المستدل**) بالنصوص (**أن هذه الأمور**) المذكورة بالاحتمال (**منتفية عن النص، لكن دليله على ذلك**) الانتفاء (**عدم الوجدان، وهو ظنى**) وحينئذ فلا يحصل علم ضرورى عن النصوص (**فأجاب عن هذا**) الإيراد بالتزامه، وأن النص من حيث هو نص لا يفيد إلا الظن، ولكن قد يحصل العلم منه (**بأنا قد نعلم بعض المقاصد**) من الألفاظ (**بالضرورة الصادرة عن القرائن التى لا ترفع بالشك**) فيتم حينئذ ما ادعاه المصنف من أنه قد يحصل القطع من تلك الأمور مع القرائن.

(**قلت: وما نزل عن مرتبة العلم**) من المطالب (**فليس علينا تكليف فى رفعه إليها**) إلى مرتبة العلم (**بل نقف حيث وقف الدليل**) من إفادة علم أو ظن (**ومثال ذلك**) أى مثال ما يحتمل غير المراد وتبين المراد فيه القرائن وتصيره قطعيًا (**قوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر...﴾ فإنا نعلم**) مع احتماله للإباحة (**بالقرائن أن هذا تهديد لا إباحة، وإن كان لفظه يحتمل الإباحة**).

---

(١) الإمام فخر الدين الرازى توفى سنة (٦٠٦). له ترجمة فى: شذرات الذهب (٥/ ٢١).

(ثم) أخذ فى الرد على بعض الكرامية ورد دليلهم بقوله (نقول للكرامية: لو جاز لنا أن نكذب فى الترغيب والترهيب نصرة للدين) كما قلتم (لجاز للنبى ﷺ مثل ذلك، وتجويز مثل ذلك عليه كفر بالإجماع القطعى) قلت: لعله يقال: أمّا على رأى من يجيز التفويض إليه ﷺ فلا يتصور الكذب فى حقه فلا يتم الإيراد (فما أدّى إليه فهو كفر باطل قطعًا، وقد أدى إليه مذهبهم، وذلك يؤدى إلى الشك فى الجنة والنار أيضًا) لجواز الكذب فى الإخبار بهما، وإنما ذكرهما ترغيبًا وترهيبًا إلا أنه قد يقال: قد ثبت الأخبار بهما بالنصوص القرآنية، والكلام فى الإخبار النبوية، إذ لا نزاع أن القرآن كلام الله سبحانه وتعالى، إلا أنه يقال: تجويز الكذب عليه ﷺ يلزم منه جواز أن القرآن من كلامه، وهذا خروج عن الإسلام (وليس هذا موضع بسط للرد عليهم، لكن هذه فائدة على قدر هذا المختصر).

(قال زين الدين: وحكى القرطبى) بضم القاف ـ نسبة إلى «قرطبة» مدينة الأندلس (فى «المفهم») بزنة اسم الفاعل شرح على مسلم (عن بعض أهل الرأى) هم عند الإطلاق مراد بهم الحنفية (إن ما وافق القياس الجلىَّ جاز أن يعزى) ينسب (إلى النبى ﷺ، وروى ابن حبان فى مقدمة «تاريخ الضعفاء» بإسناده إلى عبد الله بن يزيد المقرى أن رجلاً من أهل البدع رجع عن بدعته وتاب عنها فجعل يقول: انظروا إلى هذا الحديث عمّن تأخذونه فإنا كنا إذا رأينا رأيًا جعلنا له حديثًا، قلت: لعل من جملة بدعة هذا الرجل القول بجواز الكذب فى نصرة ما اعتقده حقًا إذ ليس كل صاحب بدعة كذلك) أى يقول بجواز الكذب لنصرة مذهبه.

(وأما الكذب فيشترك فى ارتكابه المبتدع والمُحقُّ، وكذلك الصدق) مشترك فى وقوعه منهما (فكم من صحيح العقيدة فاسق كذاب) إذ لا ملازمة بين صحة العقيدة وعدم الفسق والكذب (ومن مبتدع ناسك أواب) لعدم التلازم أيضًا بين الأمرين (نسأل الله التوفيق للسلامة من كلا هاتين المعصيتين).

فائدة: فى حكم تعمد الكذب عليه ﷺ (والجمهور على أن تعمد الكذب على الله ورسوله ﷺ كبيرة) لأنه قد صَدَقَ عليها رسمُ الكبيرة بأنه ما توعد عليه بالعذاب (وقال الجوينى: إنها) أى هذه الكبيرة (كفر، ويدل على قوله قول الله تعالى: ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبًا أو كذَّب بآياته إنه لا يفلح المجرمون﴾ [الأنعام: ٢١] فسوى) فى الآية (بين الكذب على الله وتكذيبه) ولا شك أن تكذيبه كفر، وأن الكذب على الرسول

ﷺ كالكذب على الله تعالى **(واستنكر)** الرب تعالى حيث أتى بالاستفهام الإنكارى **(أن يكون ذنب)** أى ظلم **(أعظم من ذلك، قال)** الجوينى **(ولأنه قد يكذب)** من يكذب على الله أو رسوله **(ما يرفع)** الحكم **(الضرورى)** وذلك **(على الصحيح)** من القولين **(فى نسخ المتواتر)** الذى أفاد الضرورة **(بالآحاد)** الذى فرض وضع الراوى له **(ورفع الضرورى كفر)** لأنه تكذيب للشارع وهو كفر، و **(لأن الكذب فى الشريعة يدل على الاستهانة بها)** ضرورة **(والله أعلم)** وهذا من المصنف تقوية لكلام الجوينى.

(قال زين الدين: ومن أقسام الموضوع ما لم يقصد وضعه، وإنما وهم فيه بعض الرواة) فسماه موضوعًا **(قال ابن الصلاح: إنه شبه الوضع)** من حيث إنه ليس بحديث فى إرادة قائله ولا واضعه.

(مثل حديث «من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار» رواه ابن ماجه[1] **من حديث)** إسماعيل بن محمد الطلحى كما فى شرح الزين عن **(ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر مرفوعًا، قال الحاكم)** أبو عبد الله محمد بن عبد الله **(دخل ثابت على شريك، والمستملى بين يديه)** بين يدى شريك **(وشريك يقول: حدثنا الأعمش عن أبى سفيان عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ، ولم يذكر)** شريك **(المتن)** أى متن السند الذى ساقه **(فلما نظر)** شريك **(إلى ثابت بن موسى)** عند دخوله عليه وفراغه من إملاء السند **(قال)** شريك يخاطب ثابتًا **(من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار، وإنما أراد)** شريك بقوله: «من كثرت صلاته...» إلخ **(ثابتًا لزهده وورعه)** فأعرض عن ذكر متن ما ساق سنده إلى وصف ثابت بكثرة صلاته بالليل وحسن وجهه بالنهار **(فظن ثابت أنه)** أى شريكًا **(روى هذا الحديث)** إلى آخر الكلام **(مرفوعًا بهذا الإسناد)** ولا عجب من ظن ثابت لأن شبهته فى ظنه قوية فإن شريكًا عقب قوله: قال رسول الله ﷺ بقوله: «من كثرت صلاته...» إلخ **(فكان ثابت يحدث عن شريك عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر)** قال ابن حبان: وهذا قول شريك قاله عقب حديث الأعمش عن أبى سفيان عن جابر «يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم» فأدرجه ثابت فى الخبر ثم سرقه منه جماعة ضعفاء فحدثوا به عن شريك، فعلى هذا هو من أقسام المدرج، قاله زين الدين.

---

(١) رقم (١٣٣٣)، والخطيب (١/ ٣٤١)، وتنزيه الشريعة (٢/ ١٠٦).

(ونحو هذه القصة ما قاله محمد بن عبد الله بن نمير) لفظ الزين «قال أبو حاتم الرازى: كتبته عن ثابت فذكرته لابن نمير، فقال: الشيخ - يعنى ثابتًا - لا بأس به، والحديث منكر، قال ابن عدى: بلغنا عن محمد بن عبد الله بن نمير أنه ذكر له هذا الحديث عن ثابت، فقال: باطل، شُبِّهَ على ثابت، وذكر أن شريكًا كان مزاحًا وكان ثابت رجلاً صالحًا، فيشبه أن يكون ثابت دخل على شريك وكان شريك يقول حدثنا الأعمش عن أبى سفيان عن جابر عن النبى ﷺ فالتفت فرأى ثابتًا فقال يمازحه: من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار، فظن ثابت لغفلته أن هذا الكلام حديث، ذكر هذا الذهبى فى «الميزان».

(وقال ابن عدى: إنه) أى من كثرت صلاته... إلخ **(حديث منكر لا يعرف إلا بثابت، وسرقه منه من الضعفاء عبد الحميد بن بحر)** فى «الميزان» أنه بصرى روى عن مالك، قال ابن حبان: كان يسرق الحديث، وكذا قال ابن عدى.

(وعبد الله بن شبرمة الشريكى) وليس هو ابن شبرمة الفقيه، فقد غلط من اعترض وقال: ابن شبرمة ثقة فقيه، وقال البقاعى: لم أرَ له ذكرًا، أى لعبد الله بن شبرمة، مع الفحص عنه وأظنه عبد الله بن شبيب الربعى تصحف على النقلة، وكنيته أبو سعيد، وهو أخبارى علامة. قال شيخنا فى «لسان الميزان»: يروى عن أصحاب مالك، وآخر من حدث عنه المحاملى وأبو روق الهزاهزى لكنه واهٍ بمرة.

(وإسحاق بن بشر الكاهلى) فى «الميزان»: إنه كذبه على بن المدينى؛ وقال ابن حبان: لا يحل كتب حديثه إلا للتعجب.

(وموسى بن محمد أبو الطاهر المقدسى) فى «لسان الميزان»: إنه ابن عطاء الدمياطى البلقاوى الرملى المقدسى، أبو طاهر، روى عن مالك وشريك، قال ابن حبان: لا تحل الرواية عنه، كان يضع الحديث.

(قال) أى ابن عدى: **(وحدثنا به بعض الضعفاء عن رحمويه)** بالراء والحاء المهملتين فى نسخ «التنقيح» وفى شرح الزين: حمويه - بدون راء -، ولم أجده فى «الميزان» وإنما وجدنا فيه: حمويه بن حسين، وفى نكت البقاعى أن رحمويه اسمه زكرياء بن صبيح بالفتح الواسطى أحد الثقات. ورحمويه لقب **(وكذب)** أى بعض الضعفاء **(فإن رحمويه ثقة)** لا يحدث بمثل ذلك.

(وقال العقيلى: إنه حديث باطل، ليس له أصل ولا يتابعه) أى ثابتًا **(عليه ثقة، وقال**

عبد الغني بن سعيد: كل من حدث به عن شريك فهو غير ثقة، وقال ابن معين في ثابت: إنه كذاب) وقال أبو حاتم وغيره: ضعيف وقال أبو حاتم: لا يجوز الاحتجاج بأخباره.

(قلت: وبمثل هذا حذرتك فيما مضى من اعتقاد تعمد الكذب فيمن أطَلَق عليه بعض المحدثين أنه كذاب، فهذا يحيى بن معين على جلالته يطلق ذلك على ثابت الورع الزاهد، ولم يتعمد ثابت شيئا من ذلك) أي من الكذب **(بل ولم يظهر منه كثرة الخطأ)**.

قلت: أخرج له النسائي لا غيره، قال في «الميزان» عن ابن عدى: إنه تفرد ثابت عن شريك بخبرين منكرين، ثم ذكرهما: أحدهما هذا الحديث الذي نحن بصدده، ثم ذكر الثاني، ثم قال: ولثابت ثلاثة أحاديث معروفة، وساقها في «الميزان»، فهذا مراد المصنف من عدم كثرة الخطأ **(ولذلك وثقه مطين)** بضم ميم فطاء مهملة فمثناة تحتية فنون ـ هو الحافظ الكبير أبو جعفر محمد بن عبد الله بن سليمان الحضرمي الكوفي، قال الذهبي في «التذكرة»: كان، من أوعية العلم، وذكر له مؤلفات، وقال الدارقطني: ثقة جبل. انتهى. قلت: لكن إذا تعارض كلامه وكلام يحيى بن معين فيرجح كلام يحيى؛ لأنه أفقه بمعرفة الرجال باتفاق الحفاظ، ولمرجح آخر هو تقديم الجرح.

(والصورة التي حكاها الحاكم ومحمد بن عبد الله بن نمير مما يوضح أن ثابتًا رحمه الله معذور في الوهم، فإنه سمع شريكًا يسند حتى انتهى إلى جابر، فقال: قال رسول الله ﷺ: من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار، يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم... الحديث) تمامه «إذا نام ثلاث عقد يضرب على كل عقدة عليك ليل طويل فارقد، فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة. فإن توضأ انحلت عقدة، فإن صلى انحلت عقده كلها، فأصبح نشطًا طيب النفس وإلا أصبح خبيث النفس كسلان، رواه مالك والشيخان وأبو داود وابن ماجه[1] وقوله: «قافية رأس أحدكم» المراد مؤخره، ومنه سمى آخر بيت الشعر قافية.

واعلم أن الحاكم جزم بأنه دخل ثابت على شريك فسمعه يذكر السند إلى آخر ما تقدم، وأما ابن نمير فلم يجزم بذلك، بل قال كما نقله الذهبي في «الميزان»: فيشبه أن يكون ثابت دخل على شريك، إلى آخر ما قدمناه عنه.

(قال ابن حبان: فمن أين لثابت، أن أوله من قول شريك، لا سيما وقوله بعده «يعقد

---

(١) مالك (١٧٦)، والبخارى (٢/ ٦٥)، ومسلم في: صلاة المسافرين: حديث (٢٠٩)، وأبو داود (١٣٠٦)، وابن ماجه (١٣٢٩).

الشيطان على قافية رأس أحدكم» ملائم لأول الحديث) أى الكلام الذى ظنه ثابت حديثًا **(فإنه يتعلق بتخذيل الشيطان للإنسان عن قيام الليل الذى ذكر ما فيه من الفضيلة فى أول الحديث)** وهى حسن وجه من كثرت صلاته بالليل.

(فعلى هذا) أى يتفرع على إطلاق يحيى على ثابت أنه كذاب مع ما عرف من حال ثابت **(قول المحدثين «فلان كذاب» من قبيل الجرح المطلق الذى لم يفسر سببه)** هو وصف كاشف للمطلق **(فيتوقف)** عند إطلاقه من إمام من أئمة الحديث **(فيمن هذه حاله)** أى كحال ثابت وزهده وورعه **(حتى يعرف السبب)** فى إطلاق ذلك اللفظ عليه **(إن كان)** من أطلق عليه **(ضعيفًا)** عُمِلَ بإطلاق ذلك اللفظ **(ويوثق)** من أطلق عليه الكذب **(إن كان)** من أطلق عليه **(شهيراً بالعدالة)** فإطلاق الكذب عليه لا يضره بل يوجب البحث عنه حتى يتبين حاله.

(كعمرو بن عبيد) هو أبو عثمان المعتزلى البصرى كان زاهدًا ورعًا متألهًا، قال ابن معين: لا يكتب حديثه، وقال النسائى: متروك، وقال أيوب ويونس: يكذب، وقال ابن حبان: كان من أهل الورع والعبادة إلى أن أحدث ما أحدث فاعتزل مجلس الحسن هو وجماعة معه فسموا المعتزلة، قال: وكان يشتم الصحابة ويكذب فى الحديث، وهمًا لا تعمدًا، قاله الذهبى فى «الميزان» وأطال فى ترجمته.

(إن لم يصح أنه كان سيء الحفظ) استثناء منقطع، فإن سوء الحفظ لا ينافى عدالته، ولذا قال: **(وإن صح ذلك ضُعّف ولم يُكَذَّبْ)** فإن الكذب ينافى العدالة ولا ينافيها الضعف **(حتى لا يترك المعلوم من عدالته إلا بجرح مثلها فى الصحة والظهور)** حاصله أنها إذا ثبتت فلا يرفعها إلا جرح ثابت لا محتمل، ووصفهم بالكذب للمشاهير بالعدالة لا يُريدون به حقيقته بل مطلق التضعيف مجازًا، ولذا قال ابن حبان فى عمرو: يكذب فى الحديث وهمًا لا تعمدًا، فإن الحقيقة فى الكذب الذى يقدح ما كان عن عمد **(أو)** يخرج عن العدالة **(أمر بيِّنُ السبب مُتَعَذِّر التأويل، وإن كان أخفى منها)** من العدالة شهرة وظهوراً.

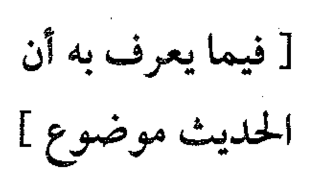
(وإنما ذكرت هذا هنا) وإن كان محله ما سيأتى **(حرصًا على إظهار هذه الفائدة الجليلة)** وهى أن رمى الرجل الشهير بالعدالة بالكذب لا يوجب القدح فيه، بل يوجب توقفًا فى قبوله حتى يبين سبب ضعفه، وإن كان القدح بالكذب فيمن لم تعرف عدالته كان جرحًا مبين السبب بأنه الكذب كما يدل له قوله **(فقد جرح بمثل هذا كثير من**

الثقات، وما على الجارح إثم لأنه عمل بالظاهر ولم يعلم الباطن) ولا على الغافل أيضًا إثم لأنه قبل قول الثقة، ولا يخفى أن هذا تخصيص للقاعدة المعروفة بأن الجارح أَوْلى، وقد صرحوا بتخصيصها، ويأتى الكلام فى هذا كله.

(وقد اعترض على صاحبى الصحيحين) البخارى ومسلم **(بروايتهما عن جماعة الثقات الرُّفَعاء لشىء خفيف صدر عنهم من هذا القبيل، فتجاسر من لا يُلتفت إلى كلامه فتكلم عليهم)** على الرفعاء وعلى الشيخين فى الإخراج عنهم وقد تقدم كلام أبى محمد بن حزم وغيره **(والعدالة غير العصمة، ولله الحمد)** فلا ينافيها صدور شىء من المعاصى، وفيه تأمل.

* * *





ولما كان الوضع دعوى تحتاج إلى معرف لها ودال عليها قال المصنف: **(قال زين الدين وابن الصلاح)** كان الأولى تقديمه، إذ القول له، وهو السابق **(ويعرف الوضع بالإقرار من واضعه، وما يتنزل منزلة إقراره)** مثل ذلك الزين بما إذا حدَّث مُحَدِّثٌ عن شيخ ثم ذكر أن مولده فى تاريخ يعلم تأخره عن وفاة ذلك الشيخ، واعترض هذا بعين ما يأتى قريبًا أنه يجوز أنه يكذب فى تاريخ مولده، بل يجوز أن يغلط فى التاريخ ويكون فى نفس الأمر صادقًا.

قال الحافظ ابن حجر: الأولى أن يمثل لذلك بما رواه البيهقى فى «المدخل» بسند صحيح أنهم اختلفوا بحضور أحمد بن عبيد الله الجويبارى فى سماع الحسن من أبى هريرة فروى لهم حديثا بسنده إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: سمع الحسن من أبى هريرة.

(قال ابن الصلاح) وزين الدين أيضًا **(وقد يفهمون)** أئمة الحديث **(الوضع)** للحديث **(من قرينة حال الراوى أو المروى)**.

قال الحافظ ابن حجر: هذا الثانى هو الغالب، وأما الأول فنادر، قال ابن دقيق العيد: وكثيرًا ما يحكمون بذلك باعتبار يرجع إلى المروى وألفاظ الحديث، وحاصله أنها حصلت لهم بكثرة محاولة ألفاظ النبى ﷺ هيئةٌ نفسانية وملكة يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظه وما لا يجوز. ثم مثل لقرينة حال الراوى بقصة عثمان بن إبراهيم مع المهدى، وهذا أولى من التسوية بينهما. فإن معرفة الوضع من قرينة حال المروى أكثر من قرينة حال الراوى.

ومن جملة القرائن الدالة على الوضع الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر اليسير، أو بالوعد العظيم على الفعل اليسير، وهذا كثير موجود فى حديث القصاص والصوفية

(فقد وضعت أحاديث طويلة يشهد بوضعها ركاكة ألفاظها ومعانيها) اعترض على هذا بأن ركاكة اللفظ لا تدل على الوضع حيث جوزت الرواية بالمعنى، نعم إن صرح الراوى بأن هذه صيغة لفظ الحديث وكانت تخل بالفصاحة أوْ لا وجه لها فى الإعراب دل على ذلك، وقد روى الخطيب وغيره عن الربيع بن خثيم التابعي الجليل، بأن للحديث ضوءاً كضوء النهار يعرف، وظلمة كظلمة الليل ينكر.

قلت: ومما رد بوضعه لركاكة ألفاظه ونحوها وجزم العلماء بوضعه ـ الكتاب الذى أبرزه يهود خيبر، وزعموا أنه كتب لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى إسقاط الجزية، وقد ساقه بلفظه الزركشى فى تخريج أحاديث الرافعى، وذكر أن من يعرف فصاحة ألفاظ رسول الله ﷺ وجزالتها يعرف أنه موضوع، وإن كان لوضعه أدلة واضحة ذكر منها اثنى عشر وجهًا، أحدها ما ذكر وقد استوفيت ذلك فى رسالة جواب سؤال بحمد الله.

(وقد استشكل ابن دقيق العيد الاعتماد على إقرار الراوى بالوضع) لأن فيه عملاً بقوله بعد اعترافه بالوضع **(فقال: هذا كاف فى رده)** أى الحديث **(ولكن ليس بقاطع فى كونه موضوعًا، لجواز أن يكذب فى هذا الإقرار بعينه)** فهم ابن الجزرى من كلام ابن دقيق العيد أنه لا يعمل بذلك الإقرار أصلاً لا قطعًا ولا ظنًا، ورد هذا الفهم الحافظ ابن حجر، فقال: كلام ابن دقيق العيد ظاهر فى أنه لا يستشكل الحكم بالوضع؛ لأن الأحكام لا يشترط فيها القطعيات ولم يقل أحد إنه يقطع بكون الحديث موضوعًا بمجرد الإقرار؛ لأن إقرار الواضع بأنه وضع يقتضى موجب الحكم ـ العمل بقوله، وإنما نفى ابن دقيق العيد القطع بكون الحديث موضوعًا بمجرد إقرار الراوى بأنه وضعه فقط، ولم يتعرض لتعليل ذلك، ولم يقل إنه لا يلزم العمل بقوله بعد اعترافه؛ لأنه لا مانع من العمل بذلك؛ لأن اعترافه بذلك يوجب ثبوت فسقه؛ وثبوت فسقه لا يمنع العمل بإقراره كالقاتل مثلاً إذا اعترف بالقتل عمدًا من غير تأويل؛ فإن ذلك يوجب فسقه، ومع ذلك نقلته عملاً بموجب إقراره مع احتمال كونه فى باطن الأمر كاذبًا فى ذلك الإقرار بعينه ولذلك حكم الفقهاء علىَ من أقر أنه شهد الزور بمقتضى إقراره مع اعترافه، وهذا كله مع اعترافه المجرد، أما إذا انضم إلى ذلك قرائن تقتضى صدقه فى الإقرار كمن روى عن مالك عن نافع عن ابن عمر حديث «الأعمال بالنيات» فلا نقطع أنه ليس من رواية مالك ولا نافع ولا ابن عمر مع ترددنا فى كون الراوى له على هذه

الصفة كذب أو غلط، فإذا أقر أنه غلط لم ترتب فى ذلك.

قال الحافظ ابن حجر فى نكته على ابن الصلاح بعد سَرْده لما ذكر، ما لفظه:

تنبيه: أخل المصنف بذكر أشياء ذكرها غيره مما تدل على الوضع من غير إقرار الواضع.

منها: جعل الأصوليين من دلائل الوضع أن يخالف العقلَ ولا يقبل تأويلاً بحال، لأنه لا يجوز أن يرد الشرع بما ينافى مقتضى العقل، وقد حكى الخطيب هذا فى أول كتابه «الكفاية» تبعًا للقاضى أبى بكر الباقلانى، وأقره، فإنه قسم الأخبار إلى ثلاثة أقسام: ما تعرف صحته، وما يعلم فساده، وما يتردد بينهما، ومثل الثانى بما يدفع العقلُ صحتَه بموضوعها والأدلة المنصوصة فيها، نحو الأخبار عن قدم الأجسام وما أشبه ذلك، ويلحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة كالخبر بالجمع بين الضدّين كقول الإنسان: أنا الآن طائر فى الهواء، ومكة لا وجود لها.

ومنها: أن يكون خبرًا عن أمر جسيم كحصر العدو للحاجِّ عن البيت ثم لا ينقله منهم إلا واحد، لأن العادة جارية بتظاهر الأخبار فى مثل ذلك.

قلت: ويمثله الأصوليون بقتل الخطيب على المنبر ولا ينقله إلا واحد من الحاضرين.

ومنها: ما يصرح بتكذيب روايته جمع كثير يمتنع فى العادة تواطؤهم على الكذب وتقليد بعضهم بعضًا.

ومنها: أن يكون مناقضًا لنص الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعى.

ومنها: أن يكون فيما يلزم المكلفين علمه وقطع العذر فيه فينفرد به واحد.

وفى تقييدنا السنة بالمتواترة احتراز عن غير المتواترة، فقد أخطأ من حكم بالوضع بمجرد مخالفة السنة مطلقًا، وأكثر من ذلك الجوزقانى فى كتاب «الأباطيل»، وهذا إنما يأتى حيث لا يمكن الجمع بوجه من الوجوه، أما مع إمكان الجمع فلا، كما زعم بعضهم أن الحديث الذى رواه الترمذى وحسنه من حديث أبى هريرة «لا يؤمَّنَّ عبدٌ قومًا فيخصَّ نفسه بدعوة دونهم، فإن فعل فقد خانهم»[1] موضوع؛ لأنه قد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يقول فى دعائه: «اللهم باعد بينى وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب»[2] وغير ذلك؛ لأنا نقول: يمكن حمله على ما لم يشرع

(١) فى: الصلاة: ب (١٤٨)، وأحمد (٥/ ٢٦٠).

(٢) البخارى (١/ ١٨٩)، ومسلم فى: المساجد: حديث (١٤٧)، وأبو داود فى: الافتتاح: ب (٨) =

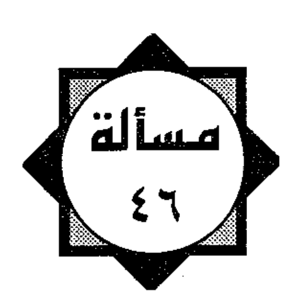
للمصلى من الأدعية، لأن الإمام والمأموم يشتركان فيه، بخلاف ما لم يؤثر، وكما زعم ابن حبان فى صحيحه أن قوله ﷺ «إنى لست كأحدكم إنى أطعم وأسقى»[1] دالٌّ على أن الأخبار التى فيها أنه «كان صلى الله عليه وآله وسلم يضع الحجر على بطنه من الجوع» باطلة، وقد رد عليه ذلك الحافظ ضياء الدين فشفى وكفى.

ومنها: ما ذكره الإمام فخر الدين الرازى: أن الخبر إذا روى فى زمن قد استقرت فيه الأخبار فإذا فتش عنه لم يوجد فى بطون الأسفار ولا فى صدور الرجال علم بطلانه، فأما فى عصر الصحابة ـ حين لم تكن الأخبار قد استقرت ـ فإنه يجوز أنه يروى أحدهم ما لم يوجد عند غيره، قال العلائى: وهذا إنما تقوم به الحجة بتفتيش الحافظ الكبير الذى قد أحاط حفظه بجميع الحديث أو بمعظمه، كالإمام أحمد وابن المدينى ويحيى بن معين ومن بعدهم كالبخارى وأبى حاتم وأبى زرعة ومن دونهم كالنسائى ثم الدارقطنى؛ لأن المأخذ الذى يحكم به غالبا على الحديث أنه موضوع إنما هى الملكة النفسانية الناشئة عن جمع الطرق والاطلاع على غالب المروى فى البلدان المتباينة، بحيث يعرف بذلك ما هو من حديث الرواة مما ليس من حديثهم، وأما من لم يَصِل إلى هذه المرتبة فكيف يقضى لعدم وجدانه للحديث بأنه موضوع؟ هذا مما يأباه تصرفهم. انتهى.

* * *

= وأحمد (٢/ ٢٣١).

(١) مسلم (٧٧٤)، وأبو داود (٢٣٦٠)، وأحمد (٢/ ١٠٢ و ١٤٣).



[فى المقلوب ، وأنواعه ، وحكمه]

من علوم الحديث معرفة (**المقلوب: هو من أقسام الضعيف، وهو قسمان**) هكذا قاله زين الدين، ولكن المصنف سيأتى له قسم ثالث سنذكر وجهه.

(**أحدهما: أن يكون الحديث مشهوراً براوٍ فيُجعل فى مكانه راو آخر فى طبقته ليصير بذلك غريبًا مرغوبًا فيه كحديث مشهور**) روايتُه (**بسالم**) بن عبد الله (**يَجْعَل مكانه نافع**) مولى عبد الله (**ونحو ذلك، وممن كان يفعل ذلك**) من الوضاعين:

(**حماد بن عمرو النصيبى**) نسبة إلى «نصيبين» بالمهملة تثنية نصيب، فى القاموس: أنها بلدة قاعدة ديار ربيعة النسبة إليها نصيبينى، قال فى «الميزان»: إنه قال الجوزقانى: كان يكذب، وقال البخارى: منكر الحديث، وقال النسائى: متروك، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث وضعًا. انتهى.

قال الزين: مثاله حديث رواه عمرو بن خالد الحرانى عن حماد بن عمرو النصيبى، عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعًا «إذا لقيتم المشركين فى طريق فلا تبدؤهم بالسلام... الحديث»[1] فهذا حديث مقلوب، قلبه حماد بن عمرو أحد المتروكين فجعله عن الأعمش، وإنما هو معروف بسُهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة، هكذا رواه مسلم فى صحيحه[2] من رواية شعبة والثورى وجرير بن عبد الحميد وعبد العزيز بن محمد الدراوردى كلهم عن سهيل، قال أبو جعفر العقيلى: لا نعرف هذا من حديث الأعمش، إنما هو من حديث سُهَيل بن أبى صالح.

(**وإسماعيل بن أبى حية**) بالحاء المهملة ومثناة تحتية (**اليسع**) لم يذكره الذهبى فى

(١) أحمد (١/ ٢٥٢)، والبيهقى (٩/ ٢٠٣)، وابن السنى (٢٣٨)، والتاريخ (٢/ ١/ ١٨).

(٢) فى: السلام: ب (٤): حديث (١٣)، وأبو داود فى: الأدب: ب (٢٧): حديث (١٣٧)، وأحمد (٢/ ٢٦٦).

«الميزان» ولا الحافظ فى «التقريب»، وفى نكت البقاعى: قال البخارى: منكر الحديث، وقال ابن المدينى: ليس بشىء، وقال ابن حبان: روى عن جعفر وهشام، مناكيره يسبق إلى القلب أنه المتعمد لها، قاله فى «لسان الميزان».

(**وبهلول بن عبيد الكندى**) فى «الميزان»[1] قال أبو حاتم: ضعيف الحديث ذاهب، وقال أبو زرعة: ليس بشىء، وقال ابن حبان: يسرق الحديث، وساق له أحاديث: منها حدثنا المنجنيقى، ثنا الحسن بن قزعة، حدثنا بهلول قال: سمعت سلمة بن كهيل عن ابن عمر مرفوعًا «ليس على أهل لا إله الله وحشة فى قبورهم... الحديث»[2] وقد ساق له ابن حبان هذا المتن فقال: عن سلمة عن نافع عن ابن عمر، ثم قال: ولا يعرف هذا إلا من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر.

(**القسم الثانى**) من قسمى المقلوب (**أن يؤخذ**) بالخا المعجمة والذال كذلك (**إسناد متن فيجعل على متن آخر و**) يؤخذ (**متن هذا فيجعل بإسناد آخر، وهذا**) القسم من المقلوب (**قد يقصد به الإغراب أيضًا**) كما يقصد بالقسم الأول (**فيكون ذلك**) باعتبار القصد (**كالوضع، وقد يفعل ذلك**) فى الإسناد والمتن (**اختبارًا**) من فاعله (**للحفظ**) من سامعه (**وهذا**) الاختبار (**يفعله أهل الحديث كثيرًا، وفى جوازه نظر**) لما يترتب عليه من تغليط السامع، ويشمله حديث النهى عن الأغلوطات (**إلا أنه إذا فعله أهل الحديث لم يستقر حديثًا، وقد يقصدون بذلك اختبار المحدث هل يقبل التلقين**) وممن فعل ذلك يحيى بن معين مع أبى نعيم الفضل بن دكين بحضرة أحمد بن حنبل.

روى الخطيب من طريق أحمد بن منصور الروباذى قال: خرجت مع أحمد ويحيى بن معين إلى عبد الرزاق، فلما عدنا إلى الكوفة قال يحيى بن معين لأحمد بن حنبل: أريد أن أمتحن أبا نعيم، فنهاه أحمد، فلم ينته، فأخذ ورقة فكتب فيها ثلاثين حديثًا من حديث أبى نعيم، وجعل على كل عشرة أحاديث حديثًا ليس من حديثه، ثم أتينا أبا نعيم، فخرج إلينا، فجلس على دكانٍ حذاءَ بابه وأقعد أحمد عن يمينه ويحيى عن يساره، وجلست أسفل، فقرأ عليه يحيى عشرة أحاديث وهو ساكت، ثم الحادى عشر فقال أبو نعيم: ليس هذا من حديثى، فاضرِبْ، ثم قرأ العشرة الثانية، وقرأ الحديث الثانى، فقال: وهذا أيضًا ليس من حديثى، فاضرب عليه، ثم قرأ العشرة الثالثة، وقرأ

(١) (١/٣٥٥/١٣٢٩).

(٢) ورواه الخطيب (١/٢٦٦)، وابن عدى (٤/١٥٨٢).

الحديث الثالث، فتغير أبو نعيم ثم قبض على ذراع أحمد، ثم قال: أما هذا فوَرَعُه يمنعه عن هذا، وأما هذا - وأومأ إليَّ - فأصغر من أن يعمل هذا، ولكن هذا من عملك يا فاعل، ثم أخرج رجله فرفس يحيى بن معين حتى قلبه عن الدكان، ثم قام فدخل داره، فقال له أحمد: ألم أنهك عن هذا وأَقُلْ لك إنه ثبت، فقال يحيى: هذه الرفسة أحب إلى من سفرى. انتهى.

(وممن فعل ذلك شعبة وحماد بن سلمة) إمامان معروفان من أئمة هذا الشأن، ذكرهما فى «التذكرة» **(وأنكر حرمى)** بمهملتين فمثناة تحتية بعد الميم - هو أبو عمارة بن أبى حفص أخذ عنه ابن المدينى وبندار وغيرهما، قال ابن معين: صدوق ولكن فيه غفلة **(على شعبة لما حدثه)** أى حدث حرمى **(بهز)** بموحدة فهاء ساكنة فزاى - بن أسد إمام حافظ **(أن شعبة قلب أحاديث على أبان بن أبى عياش)** هذا هو المحدث به **(فقال حرمى: يا بئس ما صنع)** أى شعبة.

(وهذا) أى قلب الأحاديث متنًا واسنادًا **(يخل)** بفهم السامع وحمل له على الغلط، وهذا هو سبب الإنكار منه على شعبة، وكان حرمى يرى تحريم ذلك .

(ومما فعله أهل الحديث) من التقليب **(للاختبار قصتهم مع البخارى)** لاختباره **(ببغداد وهى مشهورة)** أخرجها ابن عدى فى مشايخ البخارى، وأخرجها أبو بكر الخطيب فى التاريخ فى غير موضع وساقها الحافظ ابن حجر فى نكته على ابن الصلاح بإسناده إلى أن قال: سمعت أحمد بن عدى يقول: سمعت عدة مشايخ يحكون أن محمد بن إسماعيل البخارى قدم بغداد، فسمع به أصحاب الحديث، فاجتمعوا وعمدوا إلى مائة حديث فقلبوا متونها وأسانيدها وجعلوا متن هذا الإسناد لإسناد آخر وإسناد هذا المتن لمتن آخر، ثم دفعوها إلى عشرة أنفس إلى كل رجل عشرة أحاديث، وأمروهم إذا حضرو المجلس يلقون ذلك على البخارى، وأخذوا الموعد للمجلس، فحضر المجلس جماعة من أصحاب الحديث من الغرباء من أهل «خراسان» وغيرهم من البغداديين، فلما اطمأن المجلس بأهله ابتدر إليه رجل من العشرة فسأله عن حديث من تلك الأحاديث، فقال البخارى: لا أعرفه، فسأله عن آخر، فقال: لا أعرفه، فما زال يلقى إليه واحدًا بعد واحد حتى فرغ من عشرته. والبخارى يقول: لا أعرفه. فكان الفقهاء فى المجلس يلتفت بعضهم إلى بعض ويقولون: فهم الرجل. ومن فيهم من غير أولئك يقضى على البخارى بالعجز والتقصير وقلة الحفظ. ثم انتدب إليه رجل آخر من

العشرة فسأله عن حديث من تلك الأحاديث المقلوبة، فقال البخارى: لا أعرفه. ثم سأله عن آخر فقال: لا أعرفه. فلم يزل يلقى إليه واحدًا بعد واحد، فلما فرغ من عشرته والبخارى يقول: لا أعرفه، انتدب إليه الثالث والرابع إلى تمام العشرة، حتى فرغوا كلهم من الأحاديث المقلوبة، والبخارى لا يزيدهم على «لا أعرفه» فلما علم البخارى أنهم قد فرغوا التفت إلى الأول منهم فقال: أما حديثك الأول فهو كذا، وأما حديثك الثانى فهو كذا، والثالث والرابع على الولاء، حتى أتى على العشرة، فَرد كل متن إلى إسناده وكل إسناد إلى متنه، وفعل بالآخرين مثل ذلك، رد متون الأحاديث كلها إلى أسانيدها وأسانيدها إلى متونها، فأقرّ الناس له بالحفظ، وأذعنوا له بالفضل[1].

قال الحافظ ابن حجر: سمعت شيخنا - يريد به الحافظ العراقى - غير مرة يقول: ما العجب من معرفة البخارى بالخطأ من الصواب فى الأحاديث؛ لاتساع معرفته، وإنما نتعجب منه فى هذا لكونه حفظ موالاة الأحاديث على الخطأ من مرة واحدة.

قال الحافظ ابن حجر: وممن امتحنه تلاميذه بذلك: محمد بن عجلان، روينا فى «المحدث الفاضل»[2] لأبى محمد الرامهرمزى: ثنا عبد الله بن القاسم بن نصر، ثنا خلف بن سالم، ثنا يحيى بن سعيد القطان، قال: قدمت الكوفة وفيها محمد بن عجلان وفيها ممن يطلب الحديث مليح بن الجراح وفيها وكيع وحفص بن غياث ويوسف ابن خالد السمتى، فكنا نأتى محمد بن عجلان فقال يوسف السمتى: هل نقلب عليه حديثه حتى ننظر فهمه؟ قال: ففعلوا، فما كان عن سعيد جعلوه عن أبيه، وما كان عن أبيه جعلوه عن سعيد، قال يحيى: فقلت لهم: لا أستحل هذا، فدخلوا عليه فأعطوه الجزء فمر فيه، فلما كان عند آخر الكتاب انتبه الشيخ، فقال: أعد، فعرض عليه، فقال: ما كان عن أبى فهو عن سعيد، وما كان عن سعيد فهو عن أبى، ثم أقبل على يوسف فقال: إن كنت أردت سبتى وعيبى فسلبك الله الإسلام! وقال لحفص: ابتلاك الله فى يديك! وقال لمليح: لا ينفعك الله بعلمك! قال يحيى: فمات مليح قبل أن ينتفع بعلمه، وابتلى حفص فى يديه بالفالج، وفى دينه بالقضاء، ولم يمت يوسف حتى اتهم بالزندقة.

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (١٢/٤٠٨ - ٤٠٩)، وفتح المغيث للعراقى (١/١٣٩ - ١٤٠)، والنكت (٢/٦٤١ - ٦٤٤).

(٢) ص (٣٩٨ - ٣٩٩)، وانظر «النكت» (٢/٦٤٥ - ٦٤٧).

(**القسم الثالث**) من أقسام المقلوب، إلا أنه غير خاف عليك أن المصنف قسم المقلوب إلى قسمين فى أول بحثه، وتبع فى هذا زين الدين، فإنه قال فى نظمه:

وقسموا المقلوب قسمين إلى ... ما كان مشهوراً براو أُبْدلا

ثم ذكر ما ذكره المصنف من القسمين، ثم قال زين الدين: ومن أقسام المقلوب (**ما انقلب على راويه ولم يقصد قلبه**).

وذكر زين الدين مثاله فقال: مثاله ما رواه جرير بن حازم عن ثابت البنانى، عن أنس، رضى الله عنهم! قال: قال رسول الله ﷺ «**إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى ترونى**»[1] فهذا حديث انقلب إسناده على جرير بن حازم، وهذا الحديث مشهور ليحيى ابن أبى كثير عن عبد الله بن أبى قتادة عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، هكذا رواه الأئمة الخمسة من طرق عن يحيى، وهو عند مسلم والنسائى من رواية حجاج بن أبى عثمان الصواف عن يحيى، وجرير إنما سمعه من حجاج بن أبى عثمان الصواف، فانقلب عليه، وقد بين ذلك حماد بن زيد فيما رواه أبو داود فى المراسيل، عن أحمد بن صالح، عن يحيى بن حسان عن حماد بن زيد، قال: كنت أنا وجرير بن حازم عند ثابت البنانى فحدث حجاج بن أبى عثمان عن يحيى بن أبى كثير عن عبد الله ابن أبى قتادة عن أبيه عن النبى ﷺ فذكره، فظن جرير أنه إنما حدث به ثابت عن أنس، وهكذا قال إسحاق بن عيسى الطباع: حدثنا جرير بن حازم بهذا فأتيت حماد بن زيد فسألته عن الحديث فقال: وَهِمَ أبو نصر - يعنى جرير بن حازم - إنما كنا جميعًا فى مجلس ثابت البنانى، فذكر ما تقدم. انتهى.

(**نوع آخر من المقلوب**) أى هذا (**وهو: ما انقلب متنه على بعض الرواة كما رواه مسلم من حديث أبى هريرة فى السبعة الذين يظلهم الله فى ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله، قال فيهم: ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما أنفقت شماله، وإنما هو حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، كما أخرجه البخارى ومسلم معًا**[2]) فى إحدى روايتيه (**فى هذا الحديث، ولأن المعروف**) عادة (**أن اليمنى هى المنفقة**) وهذان هما الدليل على القلب، إلا أنه قال الحافظ ابن حجر: إن بعضهم حمل هذا على ما إذا كان

---

(١) البخارى (٦٣٧)، ومسلم (٦٠٤)، وأحمد (٥/ ٣٠٥ و ٣٠٧ و ٣١٠).

(٢) البخارى (١/ ١٦٨ و ٢/ ١٣٨)، ومسلم فى: الزكاة: ب (٣): حديث (٩١)، وأحمد (٢/ ٤٣٩).

الإنفاق باليمين يستلزم إظهار الصدقة، فإن الإنفاق بالشمال والحال هذا يكون أفضل من الإنفاق باليمين. اهـ.

قلت: ليس الكلام فى الأفضلية، بل فى كون الحديث مقلوبًا مخالفًا للمعروف من الرواية المتفق عليها ومن العادة فى الإنفاق.

(ومثل ما أخرج البخارى) عطفًا على قوله: «كما أخرج» **(من حديث أبى هريرة فى محاجَّة الجنة والنار فى تفسير قوله تعالى: ﴿هل من مزيد﴾** [ق: ٣٠]: **وأما النار فينشىء الله لها من يشاء، وأما الجنة فلا يظلم ربك أحداً**[1]**)** والإنشاء، إنما هو للجنة، لا للنار **(انقلب هذا على بعض الرواة، وإنما هو: وأما الجنة فينشىء الله لها من يشاء، وأما النار فلا يظلم ربك أحداً، وكذلك)** أى بهذا اللفظ الذى لا انقلاب فيه **(خرجاه)** الشيخان **(جميعًا من حديث أبى هريرة هذا من غير طريق)** أى من طرق كثيرة **(وخرجاه كذلك)** غير مقلوب **(من حديث أنس من غير اختلاف)** كما وقع فى الأول **(وكذلك قال الله تعالى: ﴿وما كنا معذِّبين حتى نبعث رسولا﴾)** ومن ينشئه للنار يعذبه من غير بعثة رسول إليه ولا تكليف، ولا يجوز عليه لقوله: **﴿ولا يظلم ربك أحدا﴾** فهو من أدلة الانقلاب **(وهى سنة الله ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾)**.

ولما ذكر ابن الصلاح بعد فراغه من أقسام الضعيف أموراً مهمة وقد نظمها الزين فى ألفيته، فأشار المصنف إليها بقوله:

(تنبيهات):

(الأول: إذا وقف أحد على إسناد ضعيف لم يكن له أن يحكم بضعف الحديث، بل يحكم بضعف الإسناد) يعنى إذا وجدت حديثًا بإسناد ضعيف، فليس لك أن تقول الحديث أى متنه ضعيف، بل تحكم بضعف الإسناد، وعبارة زين الدين:

وإن تجدْ متنًا ضعيفَ السندِ فقلْ ضعيفٌ أىْ بهذَا فاقصدِ

وعبارة المصنف توهم أنه لا يحكم به بضعف المتن أصلاً، وليس كذلك؛ بل نحكم به مقيداً بذلك الإسناد، وإنما لا نحكم مطلقًا لجواز أنه قد رواه إمام بإسناد صحيح ثبت بمثله الحديث.

ولكنه قال الحافظ ابن حجر: إذا بلغ الحافظ المتأهل الجهد وبذل الوسع فى التفتيش

---

(١) البخارى فى: تفسير سورة (٥٠)، ومسلم فى: الجنة: حديث (٣٦)، وأحمد (٢/ ٢٧٦).

عن ذلك المتن من مظانِّه فلم يجده إلا من تلك الطريق الضعيفة فما المانع من الحكم بالضعف بناء على غلبة الظن؟. انتهى.

ولا يتم قول المصنف (**ويقف فى تضعيف الحديث على نص إمام على أنه ضعيف لا يصح له إسناد**) ولك أن تقول: مراده بقوله إذا وقف أحد أى ممن ليس له أهلية البحث والتفتيش لا غيره، فيوافق كلام ابن حجر، ويدل له ما يأتى من قوله ومن وقف... إلخ.

(**ويبين**) أى الإمام الذى ضعف الحديث (**سبب التضعيف، فإن لم يبين ففيه كلام يأتى إن شاء الله تعالى**) هكذا قاله ابن الصلاح، وأراد بالذى يأتى ما ذكره فى النوع الثالث والعشرين فى آخر فائدة ذكرها فيه، والمصنف أراد بالذى يأتى له فى أثناء مسألة مَنْ تُقْبَلُ روايته، وهو أن الجرح لا يقبل إلا مبين السبب.

(**ومن وقف على كتب الحفاظ الذين يحصرون فيها طرق الحديث كلها وتمكن مما تمكن منه أهل الفن فله أن يحكم بما لهم أن يحكموا به**) وكذا إذا وجد كلام إمام من أئمة الحديث، وقد جزم بأن فلانًا تفرد به، وعرف المتأخر أن فلانًا المذكور قد ضعف بتضعيف قادح، فما الذى يمنعه من الحكم بأن الحديث ضعيف؟!

(**الثانى**) من التنبيهات (**إذا أراد أحد أن يكتب حديثًا ضعيفًا لم يكتبه بصيغة الجزم، وليكتبه بصيغة التمريض**) من نحو «رُوِى» (**أو البلوغ أو نحو ذلك**) مثل ورد وجاء ونَقَل بعضهم.

(**الثالث**) منها: (**لا يجوز ذكر الموضوع إلا مع البيان فى أى نوع كان**) وقد مر ذلك، هذا فى الموضوع (**وأما غير الموضوع**) كالأحاديث الواهية (**فجوزوا**) أى أئمة الحديث (**التساهل فيه وروايته من غير بيان لضعفه إذا كان**) واردًا (**فى غير الأحكام**) وذلك كالفضائل والقصص والوعظ وسائر فنون الترغيب والترهيب. قلت: وكأنهم يعنون بالأحكام الحلال والحرام، وإلا فإن الندب من الأحكام، والترهيب وفضائل الأعمال تَرد بما يفيده (**والعقائد كصفات الله تعالى وما يجوز وما يستحيل عليه تعالى ونحو ذلك، فلم يروا التساهل فيه**).

(**وممن نص على ذلك من الحفاظ عبد الرحمن بن مهدى وأحمد بن حنبل وعبد الله ابن المبارك وغيرهم**) وكأنهم يقولون: الأصل براءة الذمة من أحكام الحلال والحرام، فلا تثبت إلا بدليل صحيح، فلا يتساهل فى طرقه، وكذلك صفات الله تعالى، فإنه جناب

رفيع لا يثبت إلا بدليل صحيح لما فيه من الخـطر، بخلاف الترغيب والترهيب وفضائل الأعمال فالأمر فيها أخف.

(وقد عقـد ابن عدى فى مقدمة كـتابه «الكامل» و) أبو بكر **(الخطيب فى «الكفاية» بابًا فى ذلك)** إلا أنه لا يخفى أن المصنف ـ رحمه الله ـ أهمـل الأدلة فى هذه التنبيهات كلها، كما أهملها ابن الصلاح والزين، رحمهم الله أجمعين!.

* * *



[في بيان من تقبل روايته، ومن ترد روايته]

من علوم الحديث (معرفة) المحدث (من تقبل روايته، ومعرفة من ترد) روايته، وذلك بمعرفة شرائط الرواة.

(الذي في كتب أئمة الزيدية) في الأصول (أنه يشترط في) قبول رواية (الراوي أربعة شروط):

(الأول: أن يكون بالغًا[1]) وكلٌّ على أصله فيما يحصل به البلوغ، وهذا شرط للأداء لا للتحمل، إجماعًا.

(الثاني: أن يكون عاقلاً) فلا تقبل رواية المجنون، وهذا لابد منه في حال الأداء والتحمل.

(الثالث: أن يكون مسلمًا[2]) فلا تقبل رواية الكافر، وهذا شرط للأداء، ويجوز أن

---

(١) أن يكون بالغًا: البلوغ مدار التكليف، فلا تقبل رواية من دون سن التكليف عملاً بقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث: ... وعن الصبي حتى يحتلم».

والبلوغ مظنة الإدراك وفهم أحكام الشريعة لذلك ينط التكليف به.

وقد احترز العلماء في قبول الرواية من الصغير خشية الكذب فقد يكذب؛ لأنه لا يقد أثر الكذب ولا عقوبته، ولأنه لا رادع له عنه، فكان البلوغ مظنة العقل ومدار التكليف الذي يزجر المكلف عن الكذب، وينهاه عن الوقوع فيه، ثم إنّ الشرع لم يجعل الصبي وليًا في أمر دنياه، ففي أمر الدين أولى؛ لما في قبول خبره من تنفيذ أو ولاية على جميع المسلمين. «أصول الحديث» ص (٢٣٠ ـ ٢٣١).

(٢) فلا تقبل رواية الكافر: وذلك بالإجماع سواء أعلم من دينه الاحتراز عن الكذب أم لم يعلم، ولا يعقل أن تقبل روايته؛ لأن في قبولها تنفيذًا لقوله على المسلمين، وكيف تقبل رواية من يكيد للإسلام؟.

ثم إن الله عز وجل أمرنا بأن نتوقف في خبر الفاسق في قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قومًا بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾. =

يكون تحمل ما رواه وهو كافر.

(**الرابع: أن يكون عدلاً مستوراً**) وسيأتى تفسير العدالة، والتحقيق أنها تغنى عن الشرائط لتضمنها إياها (**فلا يقبل المجهول فى أحد احتمالى أبى طالب**) من غير ترجيح لأحدهما (**فى «المجزىء»**) كتابه فى أصول الفقه (**ومرجوح احتماليه فى أصول الفقه له**) كأن له كتابا فى أصول الفقه غير المجزىء، وإلا فالمجزىء فيها أيضا (**وأحد قولى المنصور بالله، وهو المنصوص له فى «الصفوة»**) أى «صفوة الاختيار» كتاب له فى أصول الفقه (**وأما الفقيه عبد الله بن زيد**) العنسى (**فقال فى «الدرر»**) كتابه فى أصول الفقه (**المذهب**) أى للزيدية (**قبوله**) أى المستور فى الرواية (**وهو ظاهر كلام المنصور بالله عليه السلام فى**) كتابه (**هداية المسترشدين**) فكان مرجوحًا فى أحد احتماليه فى «الصفوة» وظاهرًا فى كتابه الآخر (**وهو مذهب**) الحنفية (**وهو**) أى قبول المستور (**يلزم من يقبل مراسيلهم**) أى الحنفية؛ لأن فيها المستور إذ مذهبهم قبوله.

(**والخامس**) من الشروط فى قبول الرواية (**أن يكون**) الراوى (**ضابطًا لما يرويه**) **إلا أنه** تقدم له أن الذى فى كتب الزيدية أربعة شروط، فهذا الخامس على رأى غيرهم، إلا أنه لا يخفى أنه لابد منه، وقد مر جوابه (**وقد تقدم تفصيل كلام أصحابنا فى ذلك أول الكتاب**) عبارة مشهورة تقدمت للمصنف وهو يناسب مَن يتمذهب بمذهب معين وينتسب إليه، لا من طريقة الإنصاف وعدم التعبد برأى الأسلاف كالمصنف القائل فى أبياته الدالية:

والكل إخوان ودين واحد كلٌ مصيب فى الفروع ومهتدى

أول الكتاب حيث قال: «ولابد من اشتراط الضبط» وقال: «إنه إذا استوى خطاؤه وصوابه فهو مردود عند الأصوليين، وقال المنصور بالله وعبد الله بن زيد إنه يقبل، وطريق قبوله الاجتهاد» وتقدم ما فيه وكأنه لمخالفته الزيدية لهذا لم يثبت لهم هنا شرطية الضبط.

(**وقال ابن الصلاح: أجمع جماهير أئمة الحديث والفقه على أنه يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلاً ضابطًا لما يرويه، ثم فصل شروط العدالة والضبط، وفسر العدالة بخمسة أشياء: البلوغ، والعقل، والسلامة من الفسق بارتكاب كبيرة أو إصرار على**

= فإذا كان هذا موقفنا من رواية الفاسق فمن الأولى أن نرد رواية الكافر. «أصول الحديث» ص (٢٣٠).

صغيرة، **والسلامة أيضا مما يخرم المروة)** وكأنه وقع سقط فى نسخة المصنف فإنه فاته الخامس، وهو الإسلام.

وعبارة ابن الصلاح «وتفصيله: أن يكون مسلمًا، بالغًا، عاقلا، سالمًا من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقظًا غير مُغَفَّل، حافظًا إن حدث من حفظه، ضابطًا لكتابه إن حدث من كتابه، فإن كان محدثًا بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالمًا بما يحيل المعانى». انتهى.

ولا أدرى لماذا حذف المصنف بقية شروط العدالة، فإنه لم يأت بعبارة ابن الصلاح بلفظها، ولم تُلم عبارته بمعناها، وقد سبقه الزين فى الألفية وشرحها، ويرد عليه ما ورد على المصنف.

ثم اعلم أنه أجمل ابن الصلاح أسباب الفسق، فبينها المصنف بقوله «بارتكاب الكبيرة والإصرار على الصغيرة» وهاهنا عدّ أئمة الأصول الكبائر وبينوا الخلاف فى حقيقتها.

فائدة: فسر الحافظ ابن حجر فى «النخبة» وشرحها العدالة بقوله: والمراد بالعدل مَنْ له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة، والمراد بالتقوى اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة. انتهى.

وفسر «المروة» وضبطها ملا على قارىء فى حاشيته بقوله: والمروءة ـ بضم الميم والراء بعدها واو ساكنة ثم همزة وقد تبدل وتدغم ـ وهو كمال الإنسان: من صدق اللسان، واحتمال عثرات الإخوان، وبذل الإحسان، إلى أهل الزمان، وكف الأذى عن الجيران، وقيل: المروءة التخلق بأخلاق أمثاله وأقرانه ولداته، فى لُبسه ومشيه وحركاته وسكناته وسائر صفاته، وفى «المفاتيح»: خوارم المروة كالدباغة والحياكة والحجامة ممن لا يليق به من غير ضرورة، وكالبول فى الطريق وصحبة الأرذال واللعب بالحمام، ونحو ذلك، ومجملها: الاحتراز عما يذم به عرفًا. انتهى.

واعلم أنا قد بحثنا فى هذا الرسم فى رسالتنا «ثمرات النظر فى علم الأثر» وبينا فساده، وحققنا الحق فى حقيقتهما، وكذلك فى حاشيتنا «منحة الغفار، على ضوء النهار»، وبينا أن هذا الرسم لا دليل عليه، وأنه لا يتم الرسم إلا فى حق المعصومين وفى قوله: «وصدق اللسان» قد دخل هذا الشرط فى قيد اجتناب الكبائر، وقوله: «وكف الأذى عن الجيران» لا وجه لتقييده بذلك، وإنما قاده إليه السجع، ولو قال: «وكف الأذى عن أهل الإيمان» لعم ذلك مع وفاء العبارة بالمراد، على أنه قد دخل كف

الأذى في اجتناب الكبائر، لورود الوعيد عليه بقوله: ﴿**والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانًا وإثمًا مبينا**﴾ [الأحزاب:٥٨].

(**وفسر**): أي ابن الصلاح (**الحفظ**) المأخوذ في رسم العدل (**بما يرجع إلى موافقة الحفاظ أهل الإتقان إلا النادر الذي لا يخلو عنه أحد**) فإنه وقع النسيان لسيد ولد عدنان صلى الله عليه وآله وسلم (**وعلى حسب موافقته لهم يعرف حفظه**) لفظ ابن الصلاح «يعرف كون الراوي ضابطًا بأن تعتبر روايته برواية الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا روايته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم في الأغلب والمخالفة نادرة عرفنا حينئذ كونه حافظًا ثبتًا»[1] وفي «النخبة» وشرحها «إنما الضبط ضبطان: ضبط صدر، أي إتقان قلب وحفظه، وهو ـ أي ضبط الصدر ـ أن يثبت الراوي في صدره ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء، وضبط كتاب، وهو صيانته لديه منذ سمعه فيه وصححه إلى أن يؤدي منه. انتهى. وبه تعرف أن تفسير ابن الصلاح إنما هو لأحد قسمي الضبط.

واعلم أنَّا قدمنا لك أنهم اختاروا في رسم الصحيح أن يكون راويه تام الضبط كما قال في «النخبة»: «عدل تام الضبط» وتبعه المصنف في مختصره كما قدمنا لفظه، وفي «شرح النخبة»: «وقيد بالتمام إشارة إلى الرتبة العليا في ذلك» قال ملا علي: والمعنى أنه لا يكتفي في الصحيح لذاته بمسمى الضبط: على ما هو المعتبر في الحسن لذاته، وكذا في الصحيح لغيره يكتفي بمجرد الضبط. انتهى.

ولا يخفى أن هذا في ضبط الصدر، قال ملا علي: وأما ضبط الكتاب فالظاهر أن كله تام لا يتصور فيه النقصان، ولهذا لا يقسم الحديث باعتباره، وإن كان يختلف ضبط الكتاب باختلاف الكتاب. اهـ.

قلت: وغير خافٍ عليك أن كلامهم هنا في شروط من تقبل روايته أعم من أن يكون حديثه صحيحًا لذاته أو لغيره أو حسنًا، فلذا تركوا التقييد هنا بالتمام ليعم.

ولما كانت العدالة صفة للراوي لا تعرف بمجرد إيمانه افتقرت إلى مُعَرِّفٍ لها، فقال المصنف (**قال**) أي ابن الصلاح (**والصحيح أن التعديل يثبت بواحد ولو امرأة على الصحيح**) واستدل ابن الصلاح لما جزم به بقوله: «لأن العدد لم يشترط في قبول الخبر،

---

(١) علوم الحديث ص (١٣٨).

فلم يشترط فى جرح راويه ولا تعديله، بخلاف الشهادات». انتهى.

قلت: **وفى المسألة ثلاثة أقوال:**

الأول: أنه لا يقبل فى التزكية إلا رجلان فى رواية وشهادة، حكاه القاضى أبوبكر الباقلانى عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم.

الثانى: أنه يكفى واحد فيهما، وهو اختيار القاضى أبى بكر، فإنه قال: والذى يوجب القياس وجوب قبول تزكية كل عدل مرضى، ذكرًا أو أنثى، حرًا أو عبدًا، لشاهد ومخبر.

الثالث: التفصيل، فيكفى فى الرواية تزكية العدل، ولابد من اثنين فى الشهادة، ورجحه الإمام فخر الدين والسيف الآمدى.

وأقربها أوسطها، لأن التزكية من باب الأخبار، ولا يشترط العدد فى قبول رواية العدل.

وقوله «على الصحيح» يتعلق بقوله «ولو امرأة» لأنه قد اختلف فى تعديل المرأة، فحكى القاضى أبو بكر عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم أنها لا تقبل النساء فى التزكية لا فى رواية ولا فى شهادة، وقيل: تقبل مطلقا فيهما، قاله صاحب «المحصول»، واختار القاضى ذلك، إلا أنه قال: لا تقبل تزكيتها فى الحكم الذى لا تقبل شهادتها فيه.

(قال الخطيب: **والأصل فى ذلك**) أى فى التزكية وقبول الواحد، أو الإشارة إلى قبول الواحد فقط (**سؤال النبى ﷺ لبريرة عن حال عائشة فى حديث الإفك وجوابها عليه**) إشارة إلى ما وقع فى حديث الإفك: وهو : أن عليًا رضى الله عنه قال للنبى ﷺ لما استشاره: سل الجارية تصدقك، فسألها فقالت: ما علمت عليها إلا ما يعلم الصائغ على التبر، أو كما قالت.

إلا أن فى هذا إشكالان:

الأول: فى قول الخطيب سؤال النبى ﷺ بريرة ، وبريرة إنما كانت عند عائشة ـ رضى الله عنها ـ بعد المكاتبة، ولم تكاتب إلا بعد قصة الإفك بمدة طويلة، وكان العباس حين كاتبها بالمدينة، ولم يقدم العباس إلا بعد فتح مكة، وأين قصة الإفك من ذلك؟ وأجيب عنه أن عليًا رضى الله عنه إنما قال «سل الجارية» فوهم الراوى، وسماها بريرة، نبه على هذا ابن القيم.

والثانى: أن عائشة رضى الله عنها كانت عدالتها معلومة عنده ﷺ، فلا تحتاج إلى تعديل وتزكية، وإنما سؤاله ﷺ الجارية من باب الاستثبات فى باب الأخبار وقرائن الأحوال، لا ليستفيد تزكية مجهول الحال التى هى مسألة الباب، ولكنه أخذ منه الخطيب أنه يلزم من هذا شرعية السؤال عن تزكية مَنْ جُهِلَ حاله.

(قال) مقتضى السياق أن القائل الخطيب، ولم أره عنه، بل فى شرح الألفية لم ينسبه إلى قائل **(وفى)** رواية **(الصغير المميز الموثوق به)** الذى لم يجرب عليه كذب **(وجهان)** أحدهما قبوله، ومن يقبله لا يشترط فى قبول الرواية بلوغ الراوى **(حكاهما البغوى)** نسبة إلى «بغشور» بلدة بين «هراة» و «سرخس»، والنسبة بغوى على غير قياس معرب كوشر، أى الحفرة المالحة، قاله فى القاموس وفى طبقات الأسنوى أن محيى السنة ـ وهو الحسين بن مسعود ـ منسوب إلى بغى ـ بفتح الباء، وهى قرية بـ «خراسان» بين «هراة» و «مرو» **(والجوينى)** منسوب إلى «جوين» كزبير كورة بـ «خراسان» وبلدة بـ «سرخس» كما فيه أيضًا **(والرافعى والنووى)** نسبة إلى «نَوى»، وتخفض، بلدة بالشام وقرية بـ «سمرقند»، والنووى من الأولى كما قاله فيه أيضًا **(وقيد الرافعى والنووى الخلاف بالمراهق، وصححا عدم القبول)**.

هذا النقل من شرح منظومة الزين، ولفظه بعد ذكر البغوى والجوينى «وتابعهما الرافعى، إلا أنه قيد الوجهين فى التيمم بالمراهق، وصحح فى شرح «المهذب» عن الجمهور عدم القبول، وتبعه عليه النووى، وقيده فى استقبال القبلة بالمميز، وحكى عن الأكثرين عدم القبول، وحكى النووى فى شرح المهذب عن الجمهور قبول أخبار الصبى المميز فيما طريقه المشاهدة، بخلاف ما طريقه النقل كالإفتاء، ورواية الأخبار». انتهى.

(قال) أى ابن الصلاح، ومقتضى ما سبق أن القائل الخطيب، وليس كذلك كما ستعرفه **(ومما تثبت به العدالة الاستفاضة والشهرة، فلا يحتاج)** من اشتهر بها **(إلى توثيق، وهو الصحيح من مذهب الشافعى)** قال ابن الصلاح: وعليه الاعتماد فى أصول الفقه، ثم قال: **(وممن ذكره من أهل الحديث الخطيب)** ومثل لذلك بمالك وشعبة والسفيانين والأوزاعى والليث وابن المبارك ووكيع وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلى بن المدينى، ومن جرى مجراهم فى نباهة الذكر واستقامة الأمر، فلا يسأل عن عدالة هؤلاء وأمثالهم، وإنما يسأل عن عدالة من خفى أمره عن الطالبين.

ولم يذكر المصنف دليل هذه الدعوى وهكذا يصنع كثيرًا، ولا يليق به، وقد استدل

القاضى أبو بكر علـى ذلك أن العلم بظهور سيرتهما وظهور عدالتهما - يريد الراوى والشاهد - أقوى فى النفوس من تعديل واحد واثنين يجوز عليهما الكذب والمحاباة فى تعديله وأغراض داعية إلى وصفه بغير صفته. اهـ. وقد سئل أحمد عن إسحاق بن راهويه فقال: مثل إسحاق يسأل عنه؟، وسئل ابن معين عن أبى عبيد فقال: مثلى يسأل عن أبى عبيد؟ أبو عبيد يسأل عن الناس.

(وذكر الخطيب قول ابن عبد البر إن كل حامل علم معروف بالعناية فيه فهو عدل محمول فى أمره أبدًا على العدالة حتى يتبين جرحه، لقوله ﷺ: «يحمل هذا العلم من كل خَلَف عُدوله ينفون عنه تحريف الغالين) التحريف التغيير، والغالى من غلا فى الأمر غلوا: جاوز حده **(وانتحال المبطلين»[1])** من قولهم: «انتحله» أى ادعاه لنفسه وهو لغيره، والمبطل: من أبطل، إذا أتى بغير الحق ومعنى الحديث: يبعدون عنه تغيير من يفسره بما يجاوز فيه الحد فيخرج به عن قوانين الشرع، ودعاء من يدعى فيه شيئًا يكون باطلاً لا يوافقه الواقع، وكأنه يشير بالجملة الأولى إلى من يغير تفسير الأحاديث النبوية تعمدًا أو تلبيسًا، وبالثانية إلى من يكذب على النبى ﷺ، فإنه بادعائه لحديث لم يحدث به ولا سمعه ينتحل باطلاً.

وهذا الحديث الذى ذكره المصنف **(هو حديث مختلف فيه، فقيل: إنه مرسل أرسله إبراهيم بن عبد الرحمن العذرى، روى عنه معان)** بضم أوله وتخفيف المهملة **(ابن رفاعة)** السلامى بتخفيف اللام، قال فى «التقريب»: لين الحديث كثير الإرسال، ويأتى كلام العلماء فيه **(ورواه عن معان غير واحد ذكره الذهبى فى «الميزان»، وقد توبع معان، فذكر الجلال فى علله أن أحمد)** يريد ابن حنبل **(سئل عنه وقيل له: كأنه كلام موضوع، قال: لا، هو صحيح، فقيل له: ممن سمعته؟ قال: من غير واحد)** فقيل له: مَنْ هم **(ثم رواه عن مسكين)** فقال: حدثنى مسكين **(قال: لكنه قال: عن القاسم بن عبد الرحمن)** لفظ الزين إلا أنه يقول: عن معان عن القاسم بن عبد الرحمن **(قال: يعنى فغلط فى اسم إبراهيم)** فقال القاسم مكان إبراهيم **(ابن عبد الرحمن)** ولعله ابن عوف الزهرى **(قال أحمد: ومعان لا بأس به، ووثقه ابن المدينى).**

قلت: قال ابن القطان: خفى على أحمد من أمره ما علمه غيره، ثم ذكر تضعيفه

---

(١) شرف أصحاب الحديث (٥٣)، والعقيلى (٤/ ٢٥٦)، وابن عدى (١/ ١٥٢ - ١٥٣)، والموضوعات (١/ ٣١).

عن ابن معين وأبي حاتم وابن عدي وابن حبان. اهـ.

(قلت: وأما إبراهيم فقال الذهبي تابعي مقل) أي قليل الرواية **(ما علمته واهيًا، قلت: وذكر في مختصر «أسد الغابة» أنه كان صحابيًا، والله أعلم)** قلت: إن كان هو ابن عبد الرحمن بن عوف فقد قال الحافظ بن حجر في «التقريب»: قد قيل إن له رؤية.

(قال زين الدين: وقد روى هذا الحديث مرفوعًا مسندًا من حديث علي بن أبي طالب، وابن عمر بن الخطاب، وابن عمرو، وأبي هريرة، وأبي أمامة، وجابر بن سمرة، رضي الله عنهم، وكلها ضعيفة) تتمة كلامه «لا يثبت منها شيء يقوى المرسل المذكور».

قال البقاعي: وقد بقي عليه أسامة بن زيد، فقد قرأت بخط بعض الفضلاء من أصحابنا أنه أورد الحافظ صلاح الدين العلائي هذا الحديث عن أسامة بن زيد مرفوعًا، وقال فيه: حديث صحيح غريب، وصححه ابن حبان قال: **(قال ابن عدي: ورواه الثقات عن الوليد بن مسلم عن إبراهيم بن عبد الرحمن، قال: حدثنا الثقة من أصحابنا أن رسول الله قال: وساق الحديث، قلت: فهذه)** يعني ما روى مرفوعًا مسندًا عن الصحابة رضي الله عنهم **(شواهد تُقَوِّيه، وقد اختلف الحفاظ: هل الصحيح وقفه أو وصله)** على ثلاثة أقوال **(فقال العقيلي: الإسناد)** أي الوصل **(أولى)** من الإرسال **(ونازعه ابن القطان)** قائلاً: إن الإرسال أولى من الوصل، وهو ثاني الأقوال، وثالثها قوله: **(وتوقف في ذلك ابن النحوي)** المعروف بابن الملقن.

(قال الزين: وممن وافق ابن عبد البر على هذا من المتأخرين الحافظ ابن المواق) فإنه قال في كتابه «بغية النقاد»: أهل العلم محمولون على العدالة حتى يظهر منهم خلاف ذلك.

(وضعفه) أي استدلال ابن عبد البر بالحديث **(زين الدين بوجهين)** قد أبدى البقاعي ثالثًا، وهو «أنه لو كان خبرًا لم يسمع جرح أصلاً فيبقى قوله حتى يتبين جرحه مناقضًا لاستدلاله». اهـ. **(أحدهما)** من حيث الرواية، وهو **(إرساله وضعفه)** كما عرفت **(وثانيهما)** من حيث الدراية، وهو **(أنه لو كان بمعنى الخبر)** عن الشارع بأن كل حامل علم عدلٌ فخبره واجب الصدق، فلو كان كذلك **(لم يوجد حامل علم غير عدل)** والواقع خلافه **(فثبت أنه بمعنى الأمر)** ولفظ الزين: «فلم يبق له محمل إلا على الأمر، ومعناه أنه أمر الثقات بحمل العلم؛ لأن العلم إنما يقبل عن الثقات». انتهى. فالمراد ليحمل هذا العلم من كل خلف عدوله **(ويقوى ذلك)** أي أنه أريد به الأمر **(أنه قد ورد**

فى بعض طرق أبى حاتم «ليحمل هذا العلم» بلام الأمر) تحمل عليها رواية الخبر، ولا يقال: هلا عكستم، لأنا نقول: هنا مرجح لحمل الخبر على الأمر، هو مخالفته الواقع لو حمل على الأخبار.

(**قلت: ويمكن الجواب على الزين**) فى هذا التضعيف الذى أبداه لاستدلال ابن عبد البر عن الوجهين معًا:

(**أما الأول**) وهو الاعتراض من حيث الرواية (**فلا معنى للرد بالإرسال والضعف المحتمل المختلف فيه، لأنها مسائل اجتهاد، إلا أن يريد**) أى زين الدين (**أن هنا**) أى إرسال الحديث وضعفه (**هو المانع له إذا كان مذهبه يقتضى ذلك فصحيح، وأما إن أراد منع غيره من الذهاب إلى ذلك فلا يصح له**) إلا أن يثبت أن ابن عبد البر لا يعمل بالمراسيل ولا بالضعيف المحتمل.

(**وأما الثانى**) وهو اعتراضه الاستدلال من حيث الدراية، وهو حمل الخبر على الأمر (**فنقول**) فى جوابه (**الأصل فى الخبر والأكثر أن يقر على ظاهره**) **من غير صَرْف له عنه إلى غيره** (**والتأويل من غير ضرورة لا يجوز**) والقول بأن الضرورة الموجبة للتأويل عدم صدق الحديث إن حمل على الأخبار مدفوع بقوله (**ووجود التخصيص فى مدلولات الأخبار لا يوجب صرفها من باب الأخبار إلى باب الأوامر**) فيحمل الخبر على التخصيص بوجود من ليس بعدل فى حَمَلَة العلم (و) لا يقال: فقد تأولتم الخبر أيضا كما تأوله زين الدين، واتفقتم الجميع على إخراج الخبر عن ظاهره، لأنا نقول (**ورود التخصيص**) فى الأخبار العامة (**أكثر من ورود الأخبار بمعنى الأمر**) والتأويل بالحمل على الأكثر أولى من التأويل بالحمل على الأقل كما ذهب إليه الزين.

فإن قلت: فعلى كلام المصنف قد آل معنى الحديث إلى الأخبار بأن بعض حملة العلم عدول، ولزم من مفهومه أن بعضهم غير عدول، وبهذا لا يتم دليلاً لابن عبد البر على مدعاه بأن كل حامل علم معروف بالعناية فيه فهو عدل.

قلت: بل يتم به استدلاله، وذلك لأن العام يعمل به على عمومه حتى يقوم دليل على تخصصيه، فمن كان حامل علم معروفًا بالعناية به فهو عدل حتى يظهر قادح فى عدالته.

إن قلت : الزين لم يحمله على الأمر بمجرد ما ذكر؛ لأنه ورد بصيغة الأمر فى رواية.

قلت: أجاب عنه بقوله **(وأما رواية أبى حاتم فقد قدمْت)** خطاب للزين **(أنها عندك ضعيفة)** وذلك لأنه قال الزين: ورواه أى حديث «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله»[1] ابن أبى حاتم فى مقدمة كتاب «الجرح والتعديل» وابن عدى فى مقدمة «الكامل»، وهو مرسل أو معضل ضعيف. انتهى.

ولم يتقدم للمصنف نقل الزين تضعيفه عن أبى حاتم **(ونزيدك على ذلك أنها معلولة بمخالفة جميع الرواة، إذ كلهم رواه بلفظ الخبر، فالوهم أبعد عن الجماعة، والله أعلم)** فيكون الواهم مَنْ رواه بلفظ الأمر، وحينئذ فيتم الاستدلال بالحديث لابن عبد البر.

(ثم إن ما ذهب إليه ابن عبد البر وابن المواق هو الذى عليه عمل الموافق والمخالف فى أخذ اللغة عن اللغويين وأخذ الفتيا عن المفتين وأخذ الفقه ومذاهب العلماء عن شيوخ العلم، وقد بينت ذلك فى «العواصم» بيانا شافيًا، فليطالع فيه) فى الجزء الأول من العواصم، فإنه قال بعد إيراده للحديث الأول واستيفاء الكلام عليه بما ذكره هنا ما لفظه:

الأثر الثانى: قول رسول الله ﷺ «من يرد الله به خيرًا يفقهه فى الدين» رواه ابن عباس وأبو هريرة ومعاوية كلهم عن رسول الله ﷺ، وحديث ابن عباس أخرجه الترمذى[2]، وقال: حديث صحيح، وحديث أبى هريرة ذكره الترمذى تعليقًا، وحديث معاوية أخرجه البخارى، وإنما ذكرته هنا لئلا يظن مَنْ وقف عليه فى صحيح البخارى أنه لم يرو الحديث أحد سواه، وزاد الخطيب فى كتاب الفقيه والمتفقه أنه رواه عمر وابنه عبد الله، وابن مسعود، وأنس.

فهذا الحديث دل على أن الله أراد بالفقهاء فى الدين الخير، والظاهر فيمن أراد الله به الخير أنه من أهله، وهو مقوٍ للدليل لا معتمد عليه على انفراده، وفيه بحث يتشعب تركناه اختصارًا.

الأثر الثالث: قصة الرجل الذى قتل تسعة وتسعين نفسًا، وسأل عن أعبد أهل الأرض، فدل عليه، فسأله، فأفتاه أنه لا توبة له، فقتله، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض، فدل عليه، فسأله، فأفتاه بأن توبته مقبولة... إلى آخر الحديث، وفيه أنه من

(١) سبق تخريجه.

(٢) البخارى (١/ ٢٧)، ومسلم فى: الزكاة: حديث (٩٨ و ١٠٠) والإمارة: حديث (١٧٥)، وأحمد (١/ ٣٠٦).

أهل الخير، وفى قصته بعد المعرفة بالعلم أنه لم يسأل عن العدالة، والحديث متفق عليه[١].

الأثر الرابع: أنه لما قال الله لموسى عليه السلام «إن لنا عبدًا هو أعلم منك - يعنى الخضر عليه السلام - فسأل موسى من الله لقاءه ليتعلم منه، وسافر للقائه[٢]، ولم يرو أنه سأل عن عدالته بعد أن أعلمه الله بعلمه مع أن من الجائز أن يكون العالم غير عامل كبلعم بن باعوراء وغيره، ولكنه تجويز بعيد قليل الاتفاق نادر الوقوع، فلم يجب الاحتراز منه.

وفى بعض هذه الآثار أثر ضعف، ولكنه ينجبر باجتماعها وشهادة القرآن لها، وهى الحجة الثانية وهى قوله تعالى: ﴿**فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾ [الأنبياء:٧] فأمر الله سبحانه وتعالى بسؤالهم، وهو لا يأمر بقبيح، فدل إطلاقه على جواز سؤال العلماء على العموم، إلا من عرف بقلة الدين، ثم ذكر أدلة من جهة النظر، وسرد خمسة أنظار دالّة على ما ذكره، وأتى فيها بنفائس، وأطال فيها المقال والجواب والسؤال بما يقوى ما جنح إليه ابن عبدالبر.

واعلم أن هذا البحث جميعه مبنى على المشهور فى رواية «يحمل...» إلخ أنها بفتح حرف المضارعة ونصب «العلم» ورفع «عدوله»، لا على ما قاله الشيخ فى «النكت» أن ابن الصلاح حكى فى قواعد الرحلة أنه وجد حكاية مسندة إلى أبى عمرو محمد بن أحمد التميمى أنه يروى هذا الحديث بضم الياء من يحمل على أنه لما لم يسم فاعله ورفع الميم من العلم، وفتح العين واللام من عَدُوله، ومعناها أن الخلف هو العدول بمعنى عادل، كما يقال شكور بمعنى شاكر، والتاء للمبالغة كما يقال: رجل صرورة. انتهى. ومعناه على هذا: يحمل عن الناس العلم من كل خلف عادلٌ، فلا يفيد ما استدل به ابن عبد البر، بل هو إخبار بأنه لا يؤخذ العلم إلا ممن اتصف بالعدالة وتحقق قيامها به.

(قال) أى الزين **(والصحيح عندهم أن الجرح لا يقبل إلا مبين السبب)** أى الصحيح من الأقوال الأربعة المعروفة: **الأول:** هذا.

---

(١) مسلم فى: التوبة: حديث (٤٦، ٤٧)، وأحمد (٣/ ٧٢).

(٢) البخارى فى: العلم: ب (٤٤)، ومسلم فى: الفضائل: حديث (١٧٠)، وأحمد (٥/ ١١٨ و ١١٩).

الثاني: أنه يجب بيان سبب العدالة ولا يجب بيان سبب الجرح لأن أسباب العدالة يكثر التصنع فيها فيبنى المعدلون على الظاهر، حكاه صاحب «المحصول» وغيره.

والثالث: أنه لابد من ذكر أسباب الجرح والعدالة جميعًا، حكاه الأصوليون، قالوا: وكما أنه قد يجرح الجارح بما لا يقدح كذلك قد يوثق العدل بما لا يقتضى العدالة.

والرابع: عكسه، وهو أنه لا يجب ذكر سبب واحد منهما إذا كان الجارح والمعدل عالمًا بصيرًا، وهو اختيار القاضى أبى بكر، ونقله عن الجمهور.

(وحكى الخطيب أنه ذهب إلى ذلك الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده كالبخارى ومسلم وغيرهما) قال ابن الصلاح: وهو الذى نص عليه الشافعى، وقال الخطيب: هو الصواب عندنا **(قال ابن الصلاح: وهو ظاهر مقرر فى الفقه وأصوله)** ودليله ما أفاده قوله **(لكثرة اختلاف الناس فيه، فربما جرح بعضهم لاعتقاده أن ما جرح به مؤثر فى سقوط العدالة، وربما استفسر الجارح وذكر ما ليس بجرح، فقد روى الخطيب عن محمد ابن جعفر المدائنى أنه قيل لشعبة: لم تركت حديث فلان؟ قال: رأيته يركض[1] على برذون، فتركت حديثه[2])** قال الزين: فماذا يلزم من ركضه على برذون؟ قد قيل: ربما يلزم منه خرم مروءته، وذلك إذا كان فى موضع أو حال لا يليق بذلك، وعليه تحمل رؤية شعبة تحسينًا للظن به لما ثبت من جلالته واتساع معرفته، حتى قال الإمام أحمد: إنه أمة وحده فى هذا الشأن.

(وروى أبو حاتم عن يحيى بن سعيد قال: أتى شعبة المنهال بن عمرو فسمع صوتًا فتركه) والمنهال وثقه ابن معين والنسائى، واحتج به البخارى فى صحيحه **(قال ابن أبى حاتم)** فى بيان الصوت الذى سمعه شعبة **(سمعت أبى يقول: إنه سمع قراءة بألحان، فكره السماع منه من أجل ذلك، وقد روى الخطيب بإسناده)** إلى وهب بن جرير **(أنه قال)** قال شعبة: أتيت منزل المنهال بن عمرو **(فسمعت منه صوت الطنبور، فرجعت فقيل له)** أى لشعبة **(ألا سألت عنه؟ ألا تعلم ما هو)** ولعله كان المنهال غير عالم بذلك فى منزله، ويحتمل ألاّ تعلم أنت ما هو، فلعله غير طنبور، قيل: الورع ما فعله شعبة؛

---

(١) يركض على برذون: الركض هو استحثاث الدابة بالرجل لتعدو. وبِرْذَون: بكسر الموحدة وذال معجمة الجافى الخلقة والجلد على السير فى الشعاب، والوعر من الخيل غير العربية، وأكثر ما يجلب من الروم. «فتح المغيث» (٢/ ٢١).

(٢) الكفاية ص (١١١)، وتدريب الراوى (١/ ٣٠٦).

لأن الطنبور لا يضرب فى بيت أحد لا يعلمه؛ وذلك مما يخرم المروءة إن لم يكن فسقا.

(قال) الخطيب **(وروينا عن شعبة أنه قال: قلت للحكم بن عتيبة: لَمْ ترو عن زاذان؟ قال: كان كثير الكلام)** يحمل ذلك على أنه فيما لا يعنيه، فيكون خرمًا للمروءة، وزاذان قال ابن حبان فى الثقات: كان يخطىء كثيراً. انتهى.

وقال أحمد بن حميد الدارى: حدثنا جرير، فقال المصنف: **(وعن جرير أنه قال: رأيت سماك بن الحارث)** فى شرح الزين «بن حرب» **(يبول قائمًا فلم أكتب عنه)** يحمل على أنه فى مكان يخرم المروءة البول فيه، فهذه أمثلة لما استفسر الجارح عن جرحه ففسره بما ليس بجرح.

واعلم أنه لا تصريح من المفسرين المذكورين بأنهم جرحوا من ذكر، إذ شعبة لم يجرح من رآه يركض على برذون، بل قال: تركت حديثه، ولم يجرحه وكأنه رأى ذلك من خوارم المروءة، وأنه يفسرها بسيرة أمثاله، وأن مثل ذلك الرجل لا يركض على برذون، وكذلك مَنْ سمع فى بيته صوت الطنبور لم يجرحه بل قال: كره السماع منه، وكذلك من رآه كثير الكلام، ولا شك أن هذا تعمق ومبالغة.

(وقد عقد الخطيب لهذا بابًا فى «الكفاية») كما حكاه الزين فى شرح ألفيته.

(قلت: أكثر من هذا الاختلاف فى العقائد) فإنها فرقت كلمة العباد، وأورثت بينهم التعادى إلى يوم المعاد، فى مسائل أكثرها أو كلها ـ ابتداع، لم يقع لها ذكر فى سلف الأمة التى يجب لها الاتباع، كمسألة خلق القرآن أو قدمه، والقول بخلق الأفعال أو عدمه.

(ثم إن العداوة أمر زائد على مجرد اعتقاد الخطأ واعتقاد التكفير، فإن العداوة إذا وقعت بين مؤمنين متفقى العقيدة لم يقبل كلام أحدهما فى الآخر، كيف أمر العقائد؟!) فإن التعادى عليها عظيم؛ بل سفكت بسببها الدماء؛ وهتكت المحارم؛ وارتكبت القبائح بسببها والعظائم؛ كما يعرفِ ذلك من له إلمام بكتب التاريخ والرجال، وتطلع إلى معرفة الحقائق والأحوال **(لاسيما فى حق المتعاصرين، ولا سيما فى حق المتجاورين، فقد جرح بذلك)** أى بأمر العقائد **(خلق كثير)** بل أكثر ما تجد الجرح فى كتب الرجال يكون بالرفض والنصب والغلو فى التشيع والقول بخلق القرآن، وكل ذلك من مسائل الاعتقاد **(ووقع فى الجرح به عصبية فى الجانبين، لا سيما من كان داعية إلى مذهبه، فإنه يبغض ويحمل على الوقيعة فيه)**.

اعلم أن فى المقام بحثين:

الأول: أن أصل الكلام هنا فى أنه لا يقبل الجرح إلا مُبيَّنَ السبب، وهذا الذى ذكره المصنف من اختلاف العقائد بحث آخر؛ فإنه لا يقبل الجرح من المعاديين مجملاً ولا مفسرًا لمانع العداوة.

والبحث الثانى: فى قوله: «سيما فى حق المتعاصرين» فإنه لا يعرف حال الشخص بجرح أو عدالة إلا من عاصره، ولا طريق إلى العلم بأحواله لمن فى عصره ممن غاب عنه ولمن يأتى بعده إلا من المعاصرين له، إذ مَنْ قبلهم لا يعلمون وجوده، ومن بعدهم لا يعرفونه إلا بنقل الأخبار عمن عاصره وشاهده وجالسه وأخذ عنه.

وقد سبق المصنفَ إلى مثل كلامه الحافظ الذهبى، فإنه قال فى «الميزان» فى ترجمة أحمد بن عبد الله بن أبى نعيم ما لفظه: كلام الأقران بعضهم فى بعض لا يعبأ به ولا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد لا ينجو منه إلا من عصم الله، وما علمت أن عصرًا من الأعصار سلم أهله من ذلك سوى النبيين والصديقين، فلو شئت سردت من ذلك كراريس. انتهى. قال ابن السبكى: قد عقد ابن عبد البر بابًا فى حكم قول العلماء بعضهم فى بعض بدأ فيه بحديث الزبير «دبَّ إليكم داء الأمم من قبلكم الحسد والبغضاء»[1]. انتهى.

وفيه البحث الذى عرفته، فالأولى أن يناط رد كلام المتعاصرين بعضهم فى بعض بمن يعلم بينهما مانع من عداوة أو تحاسد أو منافسة أو نحوها مما يقع بين الأقران، وقد أطلنا فى ذلك فى «ثمرات النظر فى علم الأثر» فليطالع.

قلت: ومن أمثلة القدح بالمخالفة فى الاعتقادات قول بعضهم فى البخارى «إنه تركه أبو زرعة وأبو حاتم من أجل مسألة اللفظ» قال ابن السبكى: فيالله ويالله للمسلمين! أيجوز لأحد أن يقول «البخارى متروك» وهو حامل لواء الصناعة ومقدم أهل السنة والجماعة مع أن الحق فى مسألة اللفظ معه، إذ لا يستريب عاقل أن تلفظه من أفعاله الحادثة التى هى مخلوقة لله، وإنما أنكرها الإمام أحمد لبشاعة لفظها. انتهى.

(والسبب الثانى) لم يتقدم له ذكر الأول، إلا أن ما قدمه من ذكر العقائد هو مقابل لما ذكره ثانيًا، فكأنه ذهب وهمه إلى أنه ذكر سببين: الأول: اختلاف العقائد، والثانى:

---

(١) أحمد (١/ ١٦٥ و ١٦٧)، والبيهقى (١٠/ ٢٣٢)، وجامع بيان العلم (٢/ ١٥٠).

(التضعيف بالوهم والخطأ) أى بكون الراوى واهمًا أو مخطئًا؛ فإنه قد أطلق عليه بسبب ذلك الضعف.

(فبسبب هذين الأمرين أطلق كثير من المحدثين اسم الكذاب على من هو كاذب فى اعتقاده أو غالط فى بعض روايته لأن اسم الكذب يتناوله) أى الواهم فى روايته والغالط فيها **(فى اللغة وإن كان العرف يأبى ذلك)** فإن الكذب فيه ما كان عن عمد **(حتى قوى عندى أن قولهم)** أى المحدثين **(«فلان كذاب» من جملة الجرح المطلق الذى لم يبين سببه والله أعلم)** قد تقدم للمصنف مثل هذا، إلا أنه قيده هنالك بقوله: «إن قول المحدثين فلان كذاب من قبيل الجرح المطلق الذى لم يُفَسَّرْ سببه، فيتوقف فيمن هذه حاله حتى يعرف السبب» فقيده بمن حاله كحال ثابت البنانى إذ كلامه هنالك فى سياق ذكره، فإنه قال: «فهذا يحيى بن معين يطلق ذلك ـ أى الكذب ـ على ثابت الورع الزاهد، ولم يتعمد شيئًا من ذلك، بل لم يظهر منه كثرة الخطأ. انتهى. إذا عرفت هذا فكلامه هنا مطلق يقيده ما مضى.

هذا هو الصحيح فى الجرح، وأنه لابد من ذكر سببه، بخلاف العدالة كما قال **(وأما العدالة فلا يجب)** على من يعدل غيره **(ذكر سببها، لأنه يؤدى إلى ذكر اجتناب جميع المحرمات وفعل جميع الواجبات، كما أشار إليه الزين)** حيث قال: إن ذلك يحوج المعدل إلى أن يقول: ليس يفعل كذا ولا كذا، ويعدُّ ما يجب عليه تركه، ويفعل كذا وكذا، فيعدُّ ما يجب عليه فعله، فيشق ذلك ويطول تفصيله **(وكما بينته فى «العواصم»)** فإنه قال فيها بعد سرده لوجوه أربعة فى الاستدلال على ذلك: خامسها وهو الوجه المعتمد، إنما هذه الوجوه المتقدمة شواهد له ومقويات، وهو أن اشتراط التفصيل فى التعديل يؤدى إلى ذكر اجتناب المعدَّل لجميع المحرمات وتأديته لجميع الواجبات، على مذهب المعدل فى تفسير العدالة، فإن كان ممن يشدد ذكر ذلك كله، وإن كان ممن يترخص ذكر اجتنابه لجميع الكبائر معددًا لها ولجميع معاصى الأدنياء الدالة على الخسة وقلة الحياء وقلة المبالاة بالدين، فيقول المعدل مثلاً: إن فلانًا ثقة عندى لأنى شاهدته يقيم الصلوات الخمس ويحافظ عليها ويصوم رمضان ويؤدى الزكاة ويؤدى فريضة الحج، إن كان ممن تلزمه هاتان الفريضتان، ويذكر أنه يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وأن الله عالم قادر، ويعدد سائر الصفات الذاتية والمقتضاة، وأنه يستحقها لذاته لا لمعنى، ويذكر جميع ما يتعلق باعتقاده من مسائل الوعد والوعيد

والإمامة والبر والولاء، ثم ساق فى تعداد ذلك، ثم قال: وغير ذلك مما لا يكاد الإنسان يحصيه مع التأمل الكثير، وما زال المسلمون يعدلون الشهود ويعدلون حملة العلم والرواة من أول الإسلام إلى يوم الناس هذا، ما نعلم أن أحدًا منهم عَدَّل على هذه الصفة ولا ما يقاربها ولا ما يدانيها ولا نعلم أن أحدًا طلب هذا من المعدلين ولا نصفَه ولا ثلثه ولا ربعه، وعمل القضاة مستمر إلى يوم الناس على الاكتفاء بالتعديل الجملى. انتهى.

قلت: وسره أن العدالة وَصف ملتئم من أمور كثيرة وضع لفظ «عدل» بإزائها، فكأن القائل: «فلان عدل» قال: فلان آتٍ بكل ما يجب مجتنب لما يحرم، ولذا يشترط فى المعدل أن يكون عالما بأسباب العدالة، بخلاف القدح، فإنه شىء واحد؛ لأنه عبارة عن شىء خرم العدالة، فلا يعسر ذكره، ولا يتعين ما هو حتى يعرب عنه قائله، ولا يشترط فى قائله المعرفة بأسباب القدح، فإنه لو قال من يجهل أن السرقة حرام «إن فلانًا رأيته يسرق» كان قدحًا، وقد عرفت معنى قوله **(وهذا شىء لم ينقله أحد من الأمة أبدًا، ولأنها)** أى العدالة **(الأصل فى أهل الإسلام)**.

اعلم أن هذه مسألة خلاف بين الأمة، منهم من ذهب إلى أن الأصل الفسق وهو الذى ذهب إليه العضد وصرح به فى شرح مختصر ابن الحاجب، وتبعه عليه الآخذون من كتابه، مستدلين بأن العدالة طارئة وبأن الفسق أغلب. وقد حققنا فى «ثمرات النظر» أن الأصل أن كل مكلف يبلغ سن التكليف على الفطرة كما دل له حديث «كل مولود يولد على الفطرة[1]» وفى معناه عدة أحاديث، وفسر به قوله تعالى: **﴿فطرة الله التى فطر الناس عليها﴾** [الروم: ٣٠] فإن بقى عليها من غير مخالطة بمفسق وأتى بما يجب فهو عدل على فطرته مقبول الرواية، وإن لابس مفسقًا فله حكم ما لابسه.

وقد أشار سعد الدين فى شرحه على شرح العضد إلى هذا، وتعقبه صاحب «الجواهر» بما ليس بجيد، وقد ذكرناه هنالك، وقد استدل لهم بأن الأصل الفسق بأنه الغالب، ولكنه قيده بعضهم بأن هذه الأغلبية إنما هى فى زمن تبع التابعين لا فى زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم، لحديث «خير القرون قرنى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب»[2] وعلى هذا التقييد يتم القول بأن الأصل أى الأغلب الفسق

(١) البخارى (٢/ ١٢٥)، وأبو داود (٤٧١٤ و ٤٧١٦)، وأحمد (٢/ ٢٣٣).
(٢) الترمذى (٢٣٠٢ و ٢٣٠٣)، والخطيب (٢/ ٥٣).

فى القرون المتأخرة، فلا يؤخذ الحكم كليًا بأن الأصل الإيمان ولا بأن الأصل الفسق، بأن يقال فى الأول: إنه الأصل فى القرون الثلاثة، وفى الثانى: إنه الأصل فيما بعدها.

وقد استدل الجلال فى «نظام الفصول» على أن الأصل هو الفسق بقوله تعالى: **﴿وقليل من عبادى الشكور﴾** [سبأ:١٣]، **﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾** [يوسف:١٠٣].

قلت: ولا يخفى أنه غير صحيح؛ إذ المراد من الآيات أن المؤمنين قليل بالنسبة إلى الكفار، كما يدل عليه سياق الآيات، لا أن المراد أن المؤمنين قليل بالنسبة إلى المسلمين الذين ليسوا بعدول، وكذلك تفريعه عليه بأنه يحمل الفرد المجهول على الأعم الأغلب، وهو أنه يحمل المسلم المجهول العدالة على الفسق - غير صحيح؛ لأنه ليس لنا أن نفسق مسلمًا مجهول العدالة لأجل أن الأغلب الفسق؛ لأن هذا تفسيق بغير دليل من نص أو قياس مع قولهم «لا تفسيق إلا بقاطع» بل نقول: يبقى المسلم المجهول العدالة على الاحتمال، لا نرد خبره حكمًا بفسقه، ولا نقبله حكمًا بعدالته، بل يبقى على الاحتمال حتى يبحث عنه ويتبين أى الأمرين يتصف به، وينبغى أن يكون هذا مراد من يقول بأن الأصل الفسق وقول المصنف إن الأصل العدالة يقتضى أنه لا يحتاج إلى التعديل لأنه لا حاجة إليه إذ كون ذلك هو الأصل كاف.

وفى قوله **(فتقوت)**: أى العدالة **(وترجحت بأدنى سبب)** وهو التعديل المطلق ما يؤيد ذلك التأصيل؛ لأنه لا حاجة إلى التعديل إلا لتقوية الأصل كما يؤيده قوله **(ولهذا قال جماعة بقبول المجهول، ونقل إجماع الصحابة على قبول مجاهيل الأعراب، وقبل علىٌّ عليه السلام من اتهمه بعد يمينه، وقبل النبى ﷺ الأعرابيين فى شهادتهما على الهلال، وقد استوفيت هذا المعنى فى «العواصم»)**.

وذلك أنه لما قدح السيد على بن محمد بن أبى القاسم على المحدثين بقبولهم المجهول حاله من الصحابة أجاب عنه المصنف رحمهما الله بأجوبة: أحدها: أن قبول مجهول الصحابة ليس مذهبًا يختص به المحدثون، بل هو مذهب مشهور منسوب إلى أكثر طوائف الإسلام إلى الزيدية والحنفية والشافعية، والمعتزلة، وغيرهم من أكابر العلماء.

أما الزيدية فنسبه إليهم علامتهم بغير منازعة الفقيه عبد الله بن زيد فى كتاب «الدرر» فى أصول الفقه، ولفظه فيها: إن مذهبنا قبول المجهول قال المصنف: هكذا على

الإطلاق صحابيًا كان أو غير صحابى، وهو أكثر تسامحًا من كلام المحدثين، واحتج بقبوله ﷺ للأعرابيين فى رؤية الهلال وبغير ذلك.

وأما الحنفية فمشهور عنهم.

وأما الشافعية فنسبه إليهم المنصور بالله فى كتاب «الصفوة» وغيره.

وأما المعتزلة فذكره الحاكم أبو الحسين، ولفظه فى «المعتمد»: «ولا شبهة أن فى بعض الأزمان كزمن النبى ﷺ قد كانت العدالة منوطة بالإسلام، وكان الظاهر من المسلم كونه عدلاً؛ ولهذا اقتصر النبى ﷺ فى قبول خبر الأعرابى عن رؤية الهلال على ظاهر إسلامه، واقتصرت على إسلام من كان يروى الأخبار من الأعراب». انتهى.

ففى كلامه إجماع الصحابة على قبول المجهول من الصحابة، بل من الأعراب، وحديث الأعرابيين معروف أخرجه أهل السنن الأربعة وابن حبان والحاكم، وأما قوله «وقبل علىٌّ عليه السلام» فهو إشارة إلى ما أخرجه المنصور بالله وأبو طالب أنه عليه السلام كان يستحلف بعض الرواة، فإن حلف صدقه. وقال الحافظ الذهبى: هو حديث حسن. قال المصنف: والتحليف ليس يكون للمخبورين المأمونين، وإنما يكون لمن يجهل حاله، ويجب قبوله، فيتقوى عليه السلام بيمينه طيبة لنفسه وزيادة فى قوة ظنه، ولو كان المستحلف ممن يحرم قبوله لم يحل قبوله بعد يمينه، وهذا أعظم دليل أنه عليه السلام إنما اعتبر الظن فى الأخبار». انتهى.

قوله: «وقبل النبى ﷺ الأعرابيين» يشير إلى حديث ابن عباس رضى الله عنه قال: جاء أعرابى إلى النبى ﷺ فقال: إنى رأيت الهلال، يعنى رمضان، فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ؟ قال: نعم. فقال: يا بلال، أذن فى الناس أن يصوموا غدًا، تقدم من أخرجه، إلا أن هذا الأعرابى واحد، وهذا هو الذى ذكره المصنف ونسبه إلى من ذكرناه، إلا أنه قال ابن حجر فى «التلخيص»: قال الترمذى إنه مرسل، قال النسائى: وهو أولى بالصواب، وسماك إذا تفرد بأصل لم يكن حجة. انتهى.

وأما قصة الأعرابيين فأخرجها أبو داود عن رجل من الصحابة، وفيها أنه قدم أعرابيان فشهدا عند رسول الله ﷺ بالله لأَهَلاّ الهلال ورأياه أمس عشية، فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا. اهـ.

(إذا عرفت هذا) أى أنه لا يقبل الجرح إلا مبيَّن السبب **(فاعلم أن ابن الصلاح أورد**

سؤالاً حسنًا فقال ما معناه: **إنا إن لم نقبل الجرح المطلق انسد باب الجرح، لأن عبارات الأئمة فى كتب الجرح والتعديل**) لا حاجة إلى ذكر التعديل كما لا يخفى (**مطلقة فى الغالب**) إذ مبين السبب قليل جدًا.

(**وأجاب**) ابن الصلاح (**عن ذلك بما معناه إنا لم نقل إن من جرح من غير تفسير للسبب فهو يحتج به**) حتى يلزم أنَّا لم نقبل جرحًا إلا مبين السبب (**بل نقول: إما أن نبحث عن حاله**) أى حال من جرح جرحًا مطلقًا عن السبب (**ونبين ثقته وإتقانه**) بعد البحث عنه (**بحيث تضمحل تلك الريبة التى حصلت من إطلاق الجرح حكمنا بثقته**) لفظ ابن الصلاح «وجوابه أن ذلك وإن لم نعتمده فى إثبات الجرح والحكم به، فقد اعتمدناه فى أنا توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك، بناء على أن مثل ذلك أوقع عندنا فيهم ريبة قوية يوجب مثلها التوقف، ثم إن من زاحت عنه تلك الريبة منهم بالبحث عن حاله أوجب الثقة بعدالته قبلنا حديثه ولم نتوقف» ثم قال ما معناه (**مثل بعض رجال الصحيحين الذين مسهم مثل هذا الجرح**) الذى لم يبين سببه (**فافهم ذلك فإنه مخلص حسن، وإلا**) يحصل لنا بالبحث ثقته وإتقانه (**توقفنا فى حاله**) فلا نحكم له ولا عليه، أما الأول فلأنه وإن كان الأصل العدالة فقد أوجب الجرح الجملى التوقف فى حاله ففتَّ فى عَضُد ذلك الأصل، وأما إذا قلنا الأصل الفسق فأوضح (**ويترك حديثه لأجل الريبة القوية**) الحاصلة من القدح الجملى (**لا لأجل ثبوت الجرح**).

واعلم أن هذا يشعر بأن البخارى لم يكن فى رواته من قدح فيه إلا بقدح مطلق، وقد تقدم للمصنف ذلك وأن الذين خرج لهم البخارى ممن قدح فيهم ليس إلا قدحًا مطلقًا عن بيان السبب، وقرره هنا، وليس بصحيح، وقد بينا فى «ثمرات النظر» خلافه، ونقلنا كلام أئمة الجرح والتعديل فى جماعة من رواة الشيخين قدحًا مبين السبب، وعرفه بما فى عكرمة.

(**قلت: وترك ابن الصلاح القسم الثالث، وهو أن يبحث فتظهر صحة الجرح، وإنما تركه لظهور الحال فيه**) وهو أنا قد تركنا قبول حديثه قبل البحث، فبعد ظهور صحة القدح تركه بالأولى، فرجال الحديث كالحلال البين والأمور المشتبهات وكلام ابن الصلاح فى رجال الحديث، ويجرى مثله فى الحديث وأن تضعيفه المطلق يوجب ريبة فيه وترك العمل به حتى يظهر سبب ضعفه، ومن هنا نعلم أن معنى قولهم: «لا يقبل الجرح إلا مفسرًا» أى لا يعمل به فى الرد إلا مفسرًا؛ لا أنه لا يقبل مطلقًا، وأنه لا

حكم له، بل له حكم هو ثبوت الريبة وتركه.

قال الزين (**ولما نقل الخطيب عن أئمة الحديث أنه لا يقبل الجرح إلا مفسراً قال: فإن البخاري احتج بجماعة سبق من غيره الطعن فيهم والجرح لهم كعكرمة مولى ابن عباس في التابعين**) هذا مثال لمن خَرَّج البخاري حديثه ممن قدح فيه قدحًا مطلقًا ولكنه غير صحيح.

ففي «الميزان» بسنده عن جرير بن يزيد قال: دخلت على علي بن عبد الله بن عباس فإذا عكرمة في وثاق عند باب الحش، فقلت له: ألا تتقي الله، قال: إن هذا الخبيث يكذب على أبي، قال: وروى عن ابن المسيب أنه كذب عكرمة، ثم أخرج بسنده عن أيوب عن عكرمة، قال: أنزل متشابه القرآن ليُضلَّ به، قال الذهبي: قلت: ما أسوأها عبارة وأخبثها! بل أنزله ليهدى به، ويضل به الفاسقين، وأخرج عن محمد بن سيرين أنه قال في عكرمة: ما يسؤني أن يكون من أهل الجنة، ولكنه كذاب، وساق كلمات العلماء في جرحه مفسراً شيئًا كثيراً.

فلا يتم هنا ما قدمه المصنف أن: الكذب من الجرح المطلق؛ فإنه لم يرد علي بن عبد الله بن عباس وابن سيرين إلا الكذب حقيقة كما تفيده عبارتهما وقد وثق عكرمة أمة من الناس، قال ابن منده: أما حال عكرمة في نفسه فقد عدله أمة من التابعين زيادة على سبعين رجلاً من خيار التابعين ورفعائهم، وهذه منزلة لا تكاد توجد لكبير أحد من التابعين، على أن من جرحه من الأئمة لم يمسك عن الرواية عنه، قال ابن عبد البر: عكرمة من جِلَّة العلماء ولا يقدح فيه كلام من تكلم فيه، وذكر الحافظ ابن حجر في مقدمة «فتح الباري» كلام الناس فيه قدحًا وتوثيقًا ثم قال: إنه لا يقدح فيه كلام من تكلم فيه بعد ما ثبت له من الرتب السنية.

(**وإسماعيل بن أبي أويس في المتأخرين**) قال الحافظ ابن حجر: لم يخرج عنه البخاري في الصحيح سوى حديثين مقرونًا بغيره في كل منهما. اهـ. قال ابن معين في إسماعيل: هو وأبوه يسرقان الحديث، قال الدولابي في «الضعفاء»: سمعت النصر بن سلمة المروزي يقول: كذاب، كان يحدث عن مالك بمسائل وهب. وقال ابن معين: إسماعيل بن أبي أويس يسوى فلسين ثم فلسين. اهـ. زاد الزين نقلاً عن الخطيب: وأما قثمُ بن علي وعمرو بن مروزق في المتأخرين عن التابعين.

(**قلت: إسماعيل هذا قد أكثر القاسم عليه السلام**) أي ابن إبراهيم المعروف بالرسي

(من الرواية عنه، كما ذلك ظاهر فى كتاب «الأحكام») الذى ألفه حفيده يحيى بن الحسين الهادى، لأنه يرويه عن جده عن إسماعيل، قال المصنف فى «العواصم»: وغالب رواية القاسم فى كتابه «الأحكام» تدور على الأخوين إسماعيل وعبد الحميد أبى بكر ابنى عبد الله بن أبى أويس عن حسين بن عبد الله بن ضميرة عن أبيه عن جده.

(قال الخطيب: وهكذا فعل مسلم) وتمام كلامه كما فى شرح الزين «فإنه أى مسلم احتج بسويد بن سعيد وجماعة غيره اشتهر عمن ينظر فى حال الرواة الطعن عليهم، قال: وسلك أبو داود هذه الطريقة وغير واحد ممن بعده».

(ثم روى) ظاهره أن الراوى الخطيب لقوله : **(عن الجوينى والرازى والخطيب وغيرهم)** ولا يصح، وكأنه سقط من النسخة التى عندى «ثم روى الزين» فإن هذه الرواية رواها الزين، فإنه قال:

قلت وقد قال أبو المعالى واختاره تلميذه الغزالى
وابن الخطيب الحق أن نحكم بما أطلقه العالم بأسبابهما

قال فى شرحه: هذا من الزوائد على ابن الصلاح، وذلك أن إمام الحرمين أبا المعالى الجوينى قال فى كتاب «البرهان»: الحق أن المزكى إن كان عالمًا بأسباب الجرح والتعديل اكتفينا بإطلاقه، وإلا فلا، وهو الذى اختاره أبو حامد الغزالى والإمام فخر الدين بن الخطيب، إلا أنه لا يخفى أن الذى فى كلام المصنف الخطيب والذى فى كلام الزين «بن الخطيب» فينظر **(أنهم صححوا الاكتفاء بالجرح المطلق من الثقة البصير بمواقع الجرح العارف باختلاف الفقهاء قبله، قلت: هذا يقوى إذا عرف مذهبه على التفصيل فى جميع ما يمكن وقوع الخلاف فيه من مسائل الباب فلمن وافقه فى مذهبه قبوله دون من خالفه).**

قال الزين: وممن اختاره من المحدثين أيضًا الخطيب، فقال بعد أن فرق بين الجرح والتعديل فى بيان السبب: «على أنا نقول: «إن كان الذى يرجع إليه فى الجرح عدلاً مَرْضيًا فى اعتقاده وأفعاله عارفًا بصفة العدالة والجرح وأسبابهما عارفًا باختلاف الفقهاء فى أحكام ذلك قبل قوله فيمن جرحه مجملاً ولا يسأل عن سببه». انتهى. وفى نقل المصنف بعض إيهام لمن تأمله.

قال ابن السبكى فى الطبقات: ولنختم هذه القاعدة ـ وهى قاعدة الجرح والتعديل ـ بفائدتين عظيمتين لا يراهما الناظر فى غير كتابنا هذا:

إحداهما: أن قولهم: «إنه لا يقبل الجرح إلاّ مفسرًا» إنما هو فى جرح من ثبتت عدالته واستقرت، فإذا أراد رافع رفعها بالجرح قيل له ائت ببرهان على هذا، وفى حق من يعرف حاله لكن ابتدره جارحان ومزكيان فيقال إذ ذاك للجارحين: فسرا ما رميتماه به، أما من ثبت أنه مجروح فيقبل قول من أطلق جرحه لجريانه على الأصل المقرر عندنا ولا نطالبه بالتفسير؛ إذ لا فائدة فى طلبه.

قلت: بل الظاهر أنه لا يجوز لنا طلب تفسيره؛ لأنه تفكه بعرضه بغير غرض دينى، ثم قد أحسن بالتعبير بقوله: «فإذا أراد رافع رفعها فلابد من التفسير» فإنه إذا أطلق لم يرفعها لكنه يوجب توقفًا وريبة.

قال: **والفائدة الثانية:** أنَّا لا نطلب التفسير من كل أحد، بل إنما نطلبه حيث يحتمل الحال شكًا، إما لاختلاف فى الاعتقاد، أو لتهمة يسيرة فى الجارح، أو نحو ذلك مما يوجب سقوط قول الجارح ولا ينتهى إلى الاعتبار به على الإطلاق، بل يكون بين بين، أما إذا انتفت الظنون واندفعت التهم وكان الجارح خيِّرًا من أخيار الأمة مبرأ عن مظان التهمة وكان المجروح مشهورًا بالضعف متروكًا بين النقاد فلا يتلعثم عند جرحه ولا يحوج الجارح إلى تفسير، بل طلب التفسير منه والحال هذه ـ طلب لغيبة لا حاجة إليها.

فنحن نقبل ابن معين فى إبراهيم بن شعيب شيخ روى عنه ابن وهب ـ أنه ليس بشيء، وفى إبراهيم بن المدينى أنه ضعيف وفى الحسين بن الفرج الخياط أنه كذاب يسرق الحديث، وعلى هذا وإن لم يتبين الجرح؛ لأنه مقدم فى هذه الصناعة جرح جماعة غير ثابتى العدالة.

قلت: كأنه يريد بقبوله أنه يوجب توقفًا وعدم قبول لحديث من أطلق جرحه، لا أنه يحكم على من جرحه كذلك أنه ليس بعدل وأنه مجروح.

قال: ولا يقبل قوله فى الشافعى ولو فسر وأتى بألف إيضاح لقيام القاطع بأنه غير محق بالنسبة إليه. انتهى.

والمصنف قد ألم بشيء من هذا فى قوله **(ثم ذكر مسألة تعارض الجرح والتعديل، وذكر الخلاف فيها)** وأن فيها ثلاثة أقوال:

الأول: أن الجرح مقدم مطلقًا وإن كثر المعدلون، نقله الخطيب عن جمهور العلماء، وقال ابن الصلاح: إنه الصحيح، وصححه الأصوليون كالإمام فخر الدين والآمدى،

واستدلوا بأن مع الجارح زيادة علم لم يطلع عليها المعدِّل؛ ولأن الجارح مصدق للمعدل فيما أخبر به عن ظاهر حاله، إلا أنه يخبر عن أمر خفى على المعدل.

الثانى: إن كان عـدد المعدلين أكـثر قدم المعـدلون، ووجهه أن كـثرة المعـدلين تقوى حالهم وتوجب العمل بخبرهم، وقلة الجارحين تضعف خبرهم، وتعقب بأنه خطأ؛ لأن المعدلين وإن كـثروا ليسـوا يخبرون عن عـدم ما أخبـر به الجارحون ولو أخـبروا بذلك لكانت شهادة باطلة على نفى.

الثالث: ما أشار إليه المصنف بقوله (**والصحيح المختار الترجيح؛ وذلك لأن الجرح إما أن ينسب إلى من لا يحتمله أوْ لا**) أى لا ينسب إلى من لا يحتمله (**إن نسب إلى من لا يحتمله من كبار الأئمـة والعلماء والصالحين لم يقبل**) ووجه عدم قبـول خبره وهو ثقة قوله (**لأن الخبر إنما يقبل من الثقة لرجحان الصدق**) فيما أخبر به (**على الكذب**) ولما كان ترجيح صدقه على كذبه دعوى، وإلا فإن خبره يحتمل الأمرين على السواء، قال (**وإنما يرجح صدق الثقة لما ظهر عليه من أمارات الخير**) وهى ما شرطناه فيه من وجود صفات العدالة (**فإنا نستبعد صدور الكذب من الثقة**) فلذا رجحنا صدق خبره.

(**فإذا جاء هذا الثقة ونسـب إلى من هو أوثق منه ما هو فى حق الأوثق أبعد من تجويز الكذب على ذلك الثقة**) الرامى للأوثق (**بمراتب عظيمة؛ فإنا حينئـذ إن قبلنا الثقة الجارح حمـلاً له على السلامـة فقد تركنا حـمل المجروح الذى هو أوثق منه على السـلامة**) فإن قيل: قد قـبلتموه من حيث إنه أرجح، فكيف تردونـه والأرجحية باقيـة؟ فقال: (**وإن قبلناه**) فى جرحه لمن يحتمل ذلك (**من أجل أنه أرجح فقد صار فى هذه الصورة**) حيث جرح من لا يحتمل ذلك (**مرجوحًا**) لرميـه من هو أوثق منه (**ولو سلمنـا أنه أرجح لم تكن هذه صورة المسألة المفروضة**) إذ هى مفروضة فى من هو أوثق منه.

(**ومثـال ذلك أن يقـول مَنْ ثبتت عـدالته بتـعديل عـدل أو عدلين لا سـوى: إن زين العابدين على بن الحـسين رضوان الله عليهم كـان يتعمد وضع الحـديث؛ أو يأتى إحدى الكبائر المعلوم كبرها؛ أو يطرح مثل ذلك على غيره من التابعين أو الزهاد أو العلماء مثل سعـيد بن المسيب ومالـك والشافعى وإبراهيم بن أدهم ومن فـوق هؤلاء أو قريب منهم بحيث يغلب على الظن أن الكذب إلى المتكلم عليهم أقرب فى الظن من صحة ما ادعى عليهم، ومن ذلـك كلام النواصب**) كالخوارج وغـيرهم (**فى علىٍّ عليـه السلام، وكـلام الروافض فى أبى بكر وعمر وعـثمان رضى الله عنهم، وكلام**) عمرو بن بحر (**الجاحظ**)

المعتزلى **(والنظام)** من كبار المعتزلة **(فى جماعة من كبار الصحابة رضى الله عنهم)**.

قلت: وكذلك عمرو بن عبيد؛ فإنه قال الذهبى فى ترجمته فى «الميزان»: إنه قال: لو شهد عندى علىّ وطلحة والزبير وعثمان رضى الله عنهم على شراك نعل ما قبلت شهادتهم.

ولما كانت القاعدة المعروفة عند أئمة الحديث والأصول أن الجارح أولى وإن كثر المعدل ينافى هذا الكلام.

قال المصنف: **(وأما قولهم)** فى الاستدلال على هذه القاعدة **(إن الجارح أثبت ما لم يعلم به المعدل)** والمثبت أولى هنا لأنه علم ما لم يعلمه غيره **(فلا يرد هنا)** إذ الدليل المذكور دليل تعارض الجرح والتعديل وليس الأمر هنا كذلك **(لأنا هنا لم نعارض بين من جرح ومن عدل، بل بين من جرح ومن هو معلوم العدالة الظاهرة مظنون العدالة الباطنة ظنًا مقاربًا أو معلومًا)** فى العبارة تسامح **(بالأمارات كجوع الجائع)** فإنه أمر باطنى قد تعلمه بالأمارات **(بل لم نأخذ عدالة هذا الجنس من معدل حتى نعارض بينه وبين الجارح، بل اضطررنا إلى العلم بها بالتواتر)**.

ومن هنا تعلم أن القاعدة المعروفة إنما هى فيمن عرفت عدالته بأقوال المعدلين وجرحه بجرحهم، قال ابن السبكى: إن الجارح لا يقبل جرحه، ولو فسره، فيمن غلبت طاعته على معاصيه ومادحوه على ذاميه ومزكوه على جارحيه، إذا كانت هناك قرينة يشهد العقل؛ لأن مثلها حامل على الوقيعة فى الذى جرحه من تعصُّب مذهبى ومنافسة دنيوية كما يكون من النظراء أو غير ذلك فنقول مثلاً: لا يلتفت إلى كلام ابن أبى ذؤيب فى مالك وابن معين فى الشافعى والنسائى فى أحمد بن صالح، فإن هؤلاء أئمة صالحون صار الجارح لهم كالآتى بخبر غريب لو صح لتوفرت الدواعى على نقله، وكان القاطع قائمًا على كذبه فيما قاله.

(وقد أحسن ابن الحاجب حيث قال فى كتابه فى الفروع فى هذا المعنى: ويسمع التجريح فى المتوسط العدالة باتفاق. فقيد سماعه بالمتوسط دون أهل المرتبة الرفيعة) والمراد بالسماع العمل بما يسمع، وأما فى مختصره فى أصول الفقه فإنه اختار تقديم الجارح من غير تقييد، فهذا الذى ذكره المصنف عنه فيمن لا يحتمل ما نسب إليه من الجرح.

وأما من يحتمله فإنه قد أشار إليه بقوله **(وأما إن تعارض الجرح والتعديل فى من**

دون هذه الطبقة الشريفة، بحيث يكون صدق الجارح أرجح وأقرب من كذبه، ويكون صدور الجرح من المجروح أرجح من كذب الجارح وأقرب) فهذان قسمان:

الأول: (فإما أن يكون الجرح مطلقًا) عن بيان السبب (أو) يكون (مبين السبب، إن كان مطلقًا لم نحكم بصحته) وإن أورث ريبة وتوقفًا (وبحثنا عن حال المجروح، فإن تبين) بالبحث (وترجح أحد الأمرين حكمنا به، وإلاَّ وقفنا فى حاله كما تقدم) من كلام ابن الصلاح (لأن الجارح) هنا (وإن كان صدقه) أى الجارح (أرجح) فإنه لا ينافى توقفنا (فلم ندر ما الذى ادعى) من جرحه (حتى نصدقه فيه) لأنه أتى بجرح مجمل يحتمل توقفنا فيه تصديقًا وتكذيبًا.

والقسم الثانى: ما أفاده قوله (وأما إن بين) الجارح (السبب) الذى جرح به (نظرنا فى ذلك السبب وفى العدل الذى ادعى عليه، ونظرنا أى الجوائز) الأمور الجائز وقوعها فى حقه (أقرب) للحكم به (فإن اقتضت القرائن والأمارات والعادة والحالة من العداوة ونحوها أن الجارح واهم فى جرحه) بجعله ما ليس بجارح جارحًا (أو كاذب) فى جرحه (أو غاضب) على من جرحه (رجح له الغضب عند سورته) بفتح المهملة وسكون الواو: شدته (قرينة ضعيفة فقال بمقتضاها ونحو ذلك قدمنا التعديل) لعدم نهوض القادح على رفعه.

(وإلا) يحصل ما ذكر (قدمنا الجرح، والمنازعون هنا إما أن يكونوا من الأصوليين أو من المحدثين، إن كانوا من الأصوليين فالحجة عليهم أن نقول أنتم إنما قدمتم الجرح المبين السبب لأنه أرجح فقط، إذ كان القريب فى المعقول أن الجارح يطلع على ما لم يطلع عليه المعدل) قطعًا إذ لو اطلع المعدل على الأمر القادح وعدل مع علمه به عُدَّ غير عدل، فلا يقبل تعديله، والفرض خلافه (وفى قبوله) أى الجارح (حمل الجارح والمعدل على السلامة معًا) وتصديقهما معًا؛ لأن المعدل يقول مثلا: أنا لا أعلم فسقًا ولم أظنه، والجارح يقول: أنا علمت فسقًا، فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبًا، وإذا حكمنا بصدقه كانا معًا صادقين (ولم يقدموا) الأئمة (الجرح لمناسبة طبيعية بين اسم الجرح الذى حروفه الجيم والرا والحا وبين صِدْق مَن ادعاه) الجارح (وحينئذ) أى حين إذ عرفت هذا (يظهر أن العبرة) يعنى فى تقديم هذا النوع من الجرح (بالترجيح، فإن هذا الذى أوجب عندكم تقديم الجرح نوع من الترجيح) وهو رجحان الجمع بين صدق الجارح والمعدل.

(فإذا انقلب الحال فى بعض الصور وقامت القرائن على أن التعديل أقوى فى ظن

الناظر فى التعارض هل كـان منكم أو من غيركم فيما يقـتضى النظر هل يعمل بالراجح عنده فذاك الذى قلنا، أو بالمرجوح عنده فترجيح المرجوح على الراجح الخلاف المعقول، ولا منقول هنا يوجب طرح المعـقول) هذا إذا كانت المناظرة فى المسألة مع أهل الكلام والأصول.

(وإن كان المخـالف من المحدثين قلنا له) فى المناظرة **(أليس قد ثبت عندكم أن خـبر الثقـة بحديث معـين مبين إذا أعل بعلل كـثيرة أو علة واحـدة يحصل معـها)** مع العلة واحدة كانت أو متعددة **(للنقاد ظن قوى بوهم ذلك الثقة)** فيما أخبر به، فليس كل ثقة يقبل خبره **(فإن ذلك يقدح فى خبره بأمر معين، فكذلك خبره بالجرح المبين)** السبب **(إنما هو خـبر بأمر مـعين، فـإذا أُعلَّ بما يقـتضى وقـوع الوهم فيـه أو العصـبية أو القـول عن الأمارات الضعيفة فإن ذلك يقدح فيه)** أى فى خبره بالجرح المبين السبب.

(ومن أمثلة ذلك على كـثرتها قـول مالك) الإمام المعروف **(فى محمـد بن إسحاق)** صاحب السيرة **(إنه دجال من الدجاجلة)** هو مقول قول مالك **(أى كذاب)** قال يحيى بن آدم: ثنا ابن إدريس قال: كنت عند مالك فقيل له: إن ابن إسـحاق قال: اعرضوا على حديث مالك فأنا بيطاره، فقـال مالك : انظروا إلى دجال من الدجاجلة، ذكره الذهبى فى «الميزان» **(فإن من هو فى مرتبـة مالك فى الثقة)** من الأئمة **(قد أثنوا على مـحمد بن إسحاق)** قال الذهبى فى «الميـزان»: وثقه غيـر واحد ووهاه آخـرون كالدارقطنى، وهو صالح الحديث، ماله عندى ذنب، إلا ما قد حشا فى السيرة من الأشياء المنقطعة المنكرة والأشعار المكذوبة، قال ابن معين: ثقة، وليس بـحجة، وقال يحيى بن المدينى: حديثه عندى صحيح، وقال يحيى بن كثير: سمعت شعبة يقول: ابن إسحاق أمير المؤمنين فى الحديث.

(ومن تكلم) فى ابن إسحاق **(فمـا تكلم عليه بشىء من هذا)** أى من نسبـة الكذب إليه، قال محـمد بن عبد الله بن نمير: رمى بالكذب، وكـان أبعد الناس منه، وقال أبو داود: قَدَرِىٌّ، وقال سليـمان التيمى: كـذاب، وقال وهيب: سمعت هـشام بن عروة يقول: كذاب، وقال يحيى القطان: أشهد أن محمد بن إسحاق كذاب، قال له ابن أبى داود: وما يدريك أنه كذاب؟ قال: قال هشام بن عـروة: حدث عن امرأتى فاطمة بنت المنذر وأُدْخِلَتْ علىَّ وهى بنت تسع سنين وما رآها رجل حـتى لقيت الله، قال الذهبى: وما يدرى هشام بن عروة، فلعله سمع منهـا فى المسجد، أو سمع منها وهو صبى، أو

أدخل عليهـا فحدثته من وراء حـجاب، وأى شىء هذا وقد كانت كـبرت وأسنت (**إنما تكلم عليه بالتدليس وشىء من سوء الحفظ**) قد عرفت مما نقلناه عدم صحة هذا الحصر.

(**لكنه كان بينه وبين مالك وحشة**) قال وهيب: سألت مالكًا عن مـحمد بن إسحاق فاتهمه، وقال يحيى بن سعيد الأنصارى: أبان ومالك يجرحان ابن إسحاق (**ولعل ذلك بسبب الاختـلاف فى الاعتقاد، فقد كـان محمد بن إسحـاق يرى رأى المعتزلة فى بعض المسائل**) تقـدم كلام ابن نميـر أنه رمى بالقدر، وكـان أبعد الناس منه، وقـال أبو داود: قدرى معتزلى (**وكـان مـالك يشـدد فى ذلك، ثم إنه بلغ مـالكًا أن ابن إسـحـاق قـال: اعرضوا على علم مالك فأنا بيطاره**) تقدم من رواها (**فحين بلغه ذلك أغـضبه فقال: إنه دجال أى: كذاب**) فقد قاله حال الغضب، فلا اعتبار به (**ومن الجائزات**) على بعد (**أن يريد مالك**) كذاب (**فى اعتـقاده، أو فى حديثه الذى يهم فـيه، على بعد هذه العـبارة من إطلاقها على من يهم فى عرفهم**) فالحمل على ذلك بعيد جدًا.

(**ولكن حال الغضب مع العـداوة فى الدين يقع فيها مثل هذا: إمـا لمجرد غلبة الطبع، أو لمجـرد أدنى تأويل**) وعلى كل تقـدير فلا يقبل ولا يعـمل به، لأن الجرح إخـبار عن حكم شرعى، وقد نهى ﷺ أن يحكم الحاكم وهو غضبان، والأصح عدم صحة حكمه فى حال غضبه كما قررناه فى «سبل السلام».

(**واعلم أن التـعارض بين التعـديل والتجـريح إنما يكون**) تعارضًا (**عند الوقـوع فى حقيقة التعارض**) إذ الكلام فى ذلك، وهو مـا يتعذر فـيه الجمع بيـن القولين (**أما إذا أمكن معـرفة ما يـرفع ذلك فلا تعارض البـتة، مثـال ذلك أن يجرح هذا بفـسق قد عُلِمَ وقوعه مـنه، ولكن عُلِمت توبته أيضًا. والجارح جرح قـبلها**) قبل التوبة فإنه لا تعارض بين الجرح والتعديل على هذا (**أو يجرح بسوء حفظ مخـتص بشيخ أو بطائفة، والتوثيق يخـتص بغيـرهم، أو سوء حـفظ مـختص بآخـر عمـره لقلة حـفظ أو زوال عقل، وقـد تختلف أحوال الناس، فكم من عدل فى بعض عمـره دون بعض، ولهذا كان السعيد من كان خير عـمله خواتمه، فإذا اطلع على التاريخ**) أى تاريخ روايته وتاريخ اخـتلاطه (**فهو مخلص حـسن، وقد اطلع عليه فى كثـير من رجال الصحـيح جرحوا بسوء الحـفظ بعد الكبر، والصحيح**) من أحاديثهم (**روى عنهم قبل ذلك**) فلا تعارض.

* * *

(**ثم ذكروا**) أى أئمة الحديث (**مسألة وهى توثيق من لم يعرف عينه ولم يسم، مثل قول العالم الثقة: حدثنى الثقة**) فإنه توثيق لمبهم غير معروف العين (**أو**) يقول (**جميع من رويت عنه ثقة**) قال الخطيب: إذا قال العالم كل من رويت عنه فهو ثقة وإن لم يسمه، ثم روى عمن لم يسم؛ فإنه يكون مزكيًا، غير أنا لا نعمل عل تزكيته.

(**واختاروا أنه لا يقبل**) كما ذكره الخطيب وأبو بكر الصيرفى وابن الصباغ من الشافعية وغيرهم، وحكى ابن الصباغ عن أبى حنيفة أنه يقبل، واستدلوا على عدم القبول بقوله (**لجواز أن يعرف فيه جرح لو بينه**) قالوا: بل إضرابه عن تسميته ريبة توقع ترددًا فى قلب السامع، نعم قال الخطيب: إذا قال العالم: «كل من أروى لكم عنه وأسميه فهو عدل تقى مقبول الحديث» كان هذا القول تعديلاً لكل من روى عنه وسماه، هكذا جزم به الخطيب، قال: وكان ممن سلك هذه الطريقة عبدالرحمن بن مهدى، زاد البيهقى مالك بن أنس ويحيى بن سعيد القطان.

(**وهذا**) الذى ذهب إليه أئمة الحديث (**ضعيف، فإن توثيق العدل لغيره**) مبهمًا كان أو معينًا (**يقتضى رجحان صدقه**) ولأنه يلزم على هذا تقديم الجرح المتوهم على التعديل الثابت، وهو خلاف النظر (**وتجويز وجود الجارح لو عرف هذا المعدل**) أى لو تعين اسمه (**لا يعارض هذا الظن الراجح حتى يصدر**) أى الجرح (**عن ثقة**) والفرض أنه لا جرح محقق. بل مجوز (**ولو كان التجويز**) للقادح (**يقدح لقدح مع تسميته؛ لأن التسمية لا تمنع من وجود جرح عند غير المعدل**) قد يقال: إنه مع التسمية قد فتح لنا بابًا إلى معرفته والبحث عنه ومع عدمها قد أغلق باب البحث، إلا أنه قد يجاب بأنه لا حاجة إلى البحث عنه بعد التزكية.

(**فإن قالوا لما لم يعلم**) أى فيمن سمى، والمراد لم يعلم جرحًا (**حكمنا بالظاهر حتى نعلم**) خلافه (**فكذلك هنا**) أى فيمن أبهم (**لا فرق بينهما، إلا أن طريق البحث غير ممكنة عند الإبهام، وقد يمكن عند التسمية، فيكون الظن بعد البحث عن المعارض**) وهو وجود جارح فيمن سماه الثقة وعدله (**وعدم وجدانه**) أى المعارض وهو القادح (**أقوى**) فلذا قلنا: يقبل فيمن سمى، لا فيمن لم يسم (**وهذا الفرق ركيك**) وإن حصلت قوة الظن كما ذكر (**لأنا لم نتعبد بأقوى الظنون فى غير حال التعارض**) فإن الظن الحاصل عن توثيق العدل كاف لنا فى العمل عند عدم التعارض (**ولأن طلب المعارض فى هذه الصورة لا يجب**) كما سلف من قبول خبر العدل وكفاية الواحد فى ذلك (**ولأن التمكن**

من البحث قد يتعذر مع التسمية) كما قد أشار إليه بقوله «وقد يمكن عند التسمية» **(فيلزم طرح توثيق مَنِ الفرض أن قبوله واجب)** وهو الراوى الذى زَكَّاه وسماه الثقة.

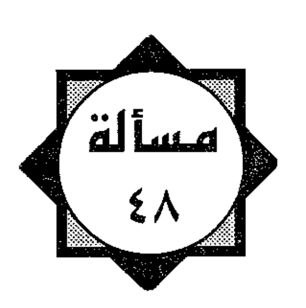
(ويمكن نصرة القول الأول) وهو عدم قبول تزكية المبهم **(بأن الخبر عن التوثيق كالخبر عن التصحيح والتحليل والتحريم يمكن اختلاف أهل الديانة والإنصاف فيه)** فلا بد من تعيين الراوى الموثق، ولا يقبل توثيقه مبهمًا **(بخلاف الأخبار المحضة)** التى لا يتطرق إليها اختلاف باعتبار الديانة؛ كأخبار زيد عن قيام عمرو، وإذا كان التوثيق ليس من باب الأخبار المحضة **(فلا يجوز للمجتهد التقليد فى التوثيق المبهم على هذا، وهو محل نظر، والله أعلم)**.

واعلم أن فى المسألة قولاً ثالثًا حكاه البرماوى، قال: وهو الصحيح المختار الذى قطع به إمام الحرمين وجريت عليه فى النظم، وحكاه ابن الصلاح عن اختيار بعض المحققين، أنه إن كان القائل بذلك من أئمة هذا الشأن العارف بما يشترط هو وخصومه فى العدل، وقد ذكر فى مقام الاحتجاج، فيقبل.

وقول رابع وهو التفصيل، فإن عرف من عادته إذا أطلق ذلك أنه يعنى به معينًا، وهو معروف بأنه ثقة، فيقبل، وإلا فلا، حكاه البرماوى أيضًا عن حكاية شارح «اللمع» عن صاحب «الإرشاد»، والثالث قد أشار إليه الحافظ ابن حجر فى «النخبة» وشرحها.

فائدة: قول الراوى: «أخبرنى من لا أتهم» كما يقع فى كلام الشافعى رحمه الله كثيراً يكون دون «أخبرنى الثقة» قال الذهبى: لأنه نفى التهمة ولم يتعرض لإتقانه، ولا يكون حجة، ورجح غير الذهبى أنه مثل قوله: أخبرنى الثقة.

* * *



[فى المجهول ، وأنواع الجهالة ، وأحكامها]

من علوم الحديث (الكلام فى المجهول) أى: الراوى الذى جهل عينًا أو حالاً، والآخر قسمان (قال تعالى: ﴿أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون﴾)

قال فى «الكشاف»: أم لم يعرفوا محمداً وصحة نسبه وحلوله فى سِطَة هاشم وأمانته وصدقه وشهامته وعقله واتسامه بأنه خير فتيان قريش، والخطبة التى خطبها أبو طالب فى نكاحه خديجة بنت خويلد كفى برغائها مناديًا. انتهى.

(وفى هذا إشارة إلى ما فى فطر العقول من الشك فى خبر من لا يعرف بما لا يوجب رجحان خبره) إذ الآية سيقت مساق الإنكار عليهم، لإنكارهم له عليه السلام لعدم معرفته، ومعناه تقرير معرفتهم إياه، وأنه لا وجه لإنكاره، وليس المراد إنكار ذاته، بل إنكارهم رسالته وإخباره عن الله سبحانه كما يرشد إليه العنوان بقوله: «رسولهم».

(وقد تكرر فى كتاب الله تعالى ذم العمل بالظن) كما قال تعالى: ﴿إن يتبعون﴾ [الأنعام:١١٦]، ﴿وما يتبع أكثرهم إلا ظنًا﴾ [يونس:٣٦]، ﴿إن الظن لا يغنى من الحق شيئًا﴾ [يونس:٣٦]، ﴿ذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرداكم﴾ [فصلت:٢٣].

(والظن فى اللغة: الشك المستوى الطرفين) فى القاموس: الظن خلاف اليقين، وهى عبارة قاضية بأنه يطلق على المستوى الطرفين، وعلى الظن الراجح، إذ الكل خلاف اليقين (ويجب حمل الآيات) الدالة على ذم الظن (عليه) أى على مستوى الطرفين (جمعًا بينها وبين الآيات التى تدل على حسن العمل بالظن الراجح).

قلت: إلا أنه لا يخفى أنه لا يتم حملها عليه إلا بعد ثبوت أن الظن الراجح أحد ما يطلق عليه الظن لغة، كما نقلناه عن القاموس، وأما عبارة المصنف فهى قاضية أن الظن لغةً منحصر فى مستوى الطرفين فلابد من تقدير يطلق على الشك أيضًا؛إذ الآيات الدالة على حسن العمل بالظن كقوله: ﴿وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾ [البقرة:١٤٤]

فإنه لا يعلم الغائب عنه أنه شطره إلا بالظن، ومثل قوله تعالى: ﴿**فإن علمتموهن مؤمنات**﴾ [الممتحنة: ١٠] إذ ليس معهم إلاَّ ظن إيمانهن، وغيرها من الآيات (**ويوضح ذلك**) أى أن المذموم هو الظن بمعنى الشك (**أنه وصف الذين ذمهم باتباع الظن بالإفك والخرص الذى هو تعمد الكذب**) قال تعالى: ﴿**إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون**﴾ [الأنعام:١١٦] فالوصف بالخرص دال على أنه ليس عندهم ظن راجح، قلت: ويدل على استعماله لغةً فى الراجح قوله تعالى: ﴿**إن نظن إلا ظنًا، وما نحن بمستيقنين**﴾ فنفيهم اليقين دالٌ على أن عندهم ظنًا راجحًا ويحتمل الشك كما قدمناه عن القاموس.

(**وأيضًا فمن الظاهر الواضح**) الراجح (**أن اتباع الظن الراجح من أمارات الإنصاف**) لأنه أخذ بالأرجح والأحوط (**ومن اتبعه كان باتباع العلم أوْلى وأحرى، ثم إن عبادة الحجارة ليست مظنونة ظنًا راجحًا فتأمل ذلك**).

قلت: أما عند عبادها فالظاهر أنهم لم يعبدوها إلا وعندهم ظن راجح باستحقاقها العبادة وكأنه وجْهُ أَمْرِه بالتأمل.

(**وحكى الله عز وجل عن سليمان قوله فى الهدهد ﴿قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين﴾**) [النمل:٢٧] فإنه عليه الصلاة والسلام توقف فى خبر الهدهد، ولم يجزم بصدقه ولا كذبه، لكونه مجهول الحال عند سليمان، ولا يقال: هذا من أحكام خطاب الطير فلا يستدل به هنا، لأنا نقول: قد أشار المصنف إلى جوابه بقوله (**هذا مع قوله تعالى: ﴿إلا أمم أمثالكم﴾**) [الأنعام:٣٨] بعد قوله: ﴿**وما من دآبّة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه...**﴾ الآية ، فدلت على أن الأحكام واحدة للمماثلة ، فإنه ظاهر فى أن المماثلة فى التكليف، لا فى مجرد الحيوانية مثلاً؛ إذ هو معلوم؛ ولأنه يشعر به قوله: ﴿**ثم إلى ربهم يحشرون**﴾ [الأنعام:٣٨] لا يقال: سلمنا أنهم أمثالنا فى التكليف فإنه يشترط إيمان المخبر، ومن أين لنا أن الهدهد مؤمن، لأنا نقول: من قوله (**وفى قصة الهدهد ما يدل على إيمانه، حيث أنكر عليهم عبادة الشمس من دون الله**) وأثبت الإلهية له تعالى بقوله فى صفته: ﴿**الذى يخرج الخبء فى السموات والأرض**﴾ [النمل:٢٥] وأثبت له العلم بكل شىء حيث قال: ﴿**ويعلم ما تخفون وما تعلنون**﴾ [النمل:٢٥]، ووحَّدَه وأثبت له العرش فى قوله: ﴿**الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم**﴾ [النمل:٢٦] فإن السياق قاض أنه من كلامه، وهذه معاقد الإيمان وأمهات قواعد التوحيد.

(وفى الآية أيضًا دليل على إعلال الحديث بالريبة) وذلك لتوقفه عليه الصلاة والسلام حتى يبحث فيعلم صدقه أو كذبه.

(وقد تقدم فى أول المسألة إشارة إلى مذهب أئمة الزيدية فى هذه المسألة، وهى معروفة فى كتبهم الأصولية، وإنما نذكر هنا كلام المحدثين لعدم وجوده فى غير هذا الفن، ولمعرفة عرفهم إذا قالوا فى بعض الرواة: «إنه مجهول») ولهم فيه تقاسيم لا تعرف إلا فى هذا الفن، وقد ألم بها المصنف رحمه الله (فنقول) أى إذا عرفت ما سقنا فنقول:

(قال المحدثون: فى قبول رواية المجهول خلاف، وهو) أى المجهول (على ثلاثة أقسام: مجهول العين، ومجهول الحال ظاهرًا وباطنًا، ومجهول الحال باطنًا) فهذه ثلاثة أقسام:

(الأول) وهو (مجهول العين، و) حقيقته (هو من لم يروِ عنه إلا راوٍ واحد، وفيه) أى فى الحكم فيه خمسة (أقوال):

الأول: أن (الصحيح الذى عليه أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم أنه لا يقبل) ويأتى تحقيق الدليل عليه، واختيار خلافه.

(والثانى: أنه يقبل مطلقًا، وهو قول من لم يشترط فى الراوى غير الإسلام) [زاد الزين واكتفى فى التعديل بواحد ويأتى نصرة هذا القول].

(والثالث) التفصيل وهو (إن كان) الراوى (المنفرد بالرواية عنه لا يروى إلاّ عن عدل قبل، مثل: ابن مهدى ويحيى بن سعيد القطان ومالك ومن ذكر بذلك) أى بأنه لا يروى إلا عن عدل (معهم، وإلا لم يقبل).

(والرابع) تفصيل أيضًا. إلا أنه على غير الطريقة الأولى، وهو أن الراوى (إن كان مشهورًا فى غير العلم بالزهد) ومثلوه بمالك بن دينار (أو النجدة) أى الغلبة ومثلوه بعمرو بن معدى كرب (قبل. وإلا) يشتهر بشىء من ذلك (فلا) يقبل (وهو) أى هذا التفصيل الآخر (قول ابن عبد البر كما سيأتى).

(والخامس) تفصيل على غير الطريقين الأولين، وهو أنه (إن زكّاه) أى الذى لم يرو عنه إلا راو واحد (أحد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحد عنه قبل، وإلا) يزكه أحد (فلا) وإن روى عنه عدل (وهو اختيار أبى الحسن بن القطان فى) كتابه المسمى («بيان الوهم والإيهام»، قلت: و) القول:

(السادس: إن كان) مجهول العين (صحابيًا قبل) لما يأتى من القول بأن الصحابة

كلهم عدول **(وهو مذهب الفقهاء)** أى الأربعة **(وبعض المحدثين وشيوخ الاعتزال)** كأنه عطف على المحدثين لا على بعضٍ لما تقدم له من أن الجاحظ والنظام قدحا فى جماعة من الصحابة، وكذلك عمرو بن عبيد كما ذكرناه **(رواه عن المعتزلة ابن الحاجب فى)** مختصر («المنتهى»**. واختاره الشيخ أبو الحسين)** البصرى المعتزلى **(فى)** كتابه المسمى **(المعتمد)** فى أصول الفقه بل يأتى أنه قائل بعدالة أهل ذلك العصر جميعًا، وإن لم يكن صحابيًا **(والحاكم)** المعتزلى وهو المحسن بن كرامة **(فى)** كتابه **(«شرح العيون»، وسوف يأتى بيان هذه المسألة على التفصيل عند ذكر الصحابة)** سيأتى تحقيقها فى أواخر هذا الكتاب، وسيصرح المصنف أن عدالة المجهول من الصحابة إجماع أهل السنة والمعتزلة والزيدية.

(وقد عرفت أن حكاية المحدثين لهذا الخلاف) فى قبول مجهول العين **(يدل على أن مذهب جمهورهم أن من روى عنه عدلٌ وعدَّله آخر غير الراوى فهو عندهم مجهول)** فإن حقيقة المجهول حاصلة فيه، وهى تفرد الراوى عنه، بل ظاهر كلامهم فى مجهول العين أنه لو زكاه جماعة وتفرد عنه راو لم يخرج عن جهالة العين؛ لأنه جعل حقيقته من لم يرد عنه إلا راو واحد، ولا حاجة إلى قوله **(بل هو عندهم مجهول العين)** إذ البحث فى ذلك، وإنما دل حكاية الخلاف على ذلك **(لأنهم فى علوم الحديث حكوا قبول مَنْ هذه صفته)** وهى تفرد الراوى عنه والمزكى **(اختياراً لأبى الحسن بن القطان فقط)** كما سلف فى القول الخامس.

(وهذا) أى الذى دل عليه كلام الجمهور **(قول ضعيف، فمن عرفه ثقة وعدله ثقة وروى عنه ثقة آخر)** لا يخفى أن الكلام فيمن تفرد عنه ثقة ووثقه ثقة، فزيادة المصنف «وعرفه ثقة» لم يتقدم شرطيته، ولفظ المصنف فى مختصره «فإن سمى المجهول أو انفرد واحد عنه فمجهول العين، والحق عند الأصوليين أنه إذا وثقه ثقة الراوى أو غيره قبل خلافًا لأكثر المحدثين، والقول أى الصحيح قول الأصوليين». انتهى. **(لا معنى لتسميته مجهولاً)** الذى فى مختصره أيضًا «ووجه قول المحدثين أنه يتنزل أى مجهول العين الموثق منزلة التوثيق المبهم، إذا كان اسم الرجل وعينه لم تثبت إلا من جهة من وثقه؛ فكأنه قال حدثنى الثقة، وذلك غير مقبول عند أهل الحديث، كما تقدم، والمصنف قد جعل قبوله محل تردد، هذا كلامه فى توجيه ما ذهب إليه أئمة الحديث فكيف يقول هنا: «لا معنى لتسميته مجهولاً».

وقوله: (**لأنهم**) أى أئمة الحديث (**لم يشترطوا العلم بعينه**) أى الراوى (**وبعدالته**) قد طوى مقدمة الدليل وهى قوله لأنه أى التعديل من الثقة والرواية منه أو من غيره تفيد أن الظن بل التوثيق وحده يفيده، وهو يجب العمل بالظن هنا لأنهم لم يشترطوا. . . إلخ (**ويوجبوا**) عطف على لم يوجبوا (**أن يبلغ المخبرون بها**) أى العدالة (**عدد التواتر**) ليفيد العلم (**ولو اشترطوا ذلك لم تساعدهم الأدلة عليه**) فيكون شرطًا بغير دليل فلا يلتفت إليه (**فإن أخبار الآحاد ظنية**) يحتمل أنه يريد أن أدلة العمل بها ظنى، أو أنها فى دلالتها على الحكم الذى وردت فيه لا تفيد إلا ظن الحكم.

وقوله: (**واشتراط مقدمات علمية**) وهى تواتر عدالة الراوى (**فى أمور ظنية**) وهى أخبار الآحاد تفيد أنه يريد الوجه الأخير (**غير مفيد**) فلا يتم الاشتراط، لأنها لا تحصل إلا الظن، فأى فائدة لشرطية علمية المقدمات فى ظنىِّ النتائج؟.

(**بل الذى تقتضيه الأدلة أنه لو وثقه واحد ولم يرو عنه أحد أو روى عنه واحد ووثقه هو بنفسه لخرج عن حد الجهالة**) وصار مظنون العدالة، والعمل بالظن واجب (**فقد نص أهل الحديث أن التعديل يثبت بخبر الواحد**) كما تقدم، إلا أنه قد يقال: إن ذلك فيمن قد عرف اسمه وإسلامه من غير جهة المعدل، والمفروض هنا أنهما لم يعرفا إلا من جهته فى أحد التقادير، وكلامهم هنا على تقدير انفراد الراوى عنه وأن يكون هو المعدل (**هذا مع ما يعرض فى التعديل من المصانعة والمحاباة**) وقد قبلتموه مع هذا المعارض (**فكيف**) لا تقولون يرد إلى الجهالة العينية (**بالأخبار**) من العدل (**بالوجود**) لمن عدله أو روى عنه أو عدله وروى عنه فإن قول الثقة مثلاً: «أخبرنى زيد بن عمرو» مثلاً أو قال: «وهو ثقة» أو وثقه غيره ولم تعلم رواية عن زيد هذا، ولا عرف اسمه ولا توثيقه إلا من كلام الراوى هذا مثلاً عنه، فقد تضمن إخبارًا بوجوده لكنه غير مراد للراوى وإنما هو لازم خبره، وإخبارًا بأنه ثقة، فلم لا يقبل خبره بوجوده ويقبل خبره بأنه ثقة؟ فكيف هذا الصنيع؟ هذا تقرير مراد المصنف.

ولعلهم يقولون: إنا نقبل خبره بأنه ثقة إن عرفنا وجوده من غير طريق غيره، لا أنا عرفناهما معًا من طريقه فإنه بمثابة قوله: «أخبرنى الثقة» يكون تعديلاً مبهمًا، ولذا قال المصنف فى مختصره عن الجماهير «إذ لو اشتهر أى الذى تفرد بالرواية عنه والتوثيق واحد لأمكن القدح فيه». انتهى. فإن هذا مشعر بأن المانع عن قبول ما ذكر هو الإبهام المانع عن تحقيق حاله، لا إنكار وجوده وعدم قبول خبر العدل فيه، فإنهم يقولون: نحن

نقبل خبر العدل بأنه موجود ونقبل خبره بأنه عدل عنده، لكنا نريد معرفة عينه من طريق غيره وشهرته لتجويز وجود جارح فيه، والحاصل أن هذه المسألة بعينها ملاقية لمسألة توثيق المبهم، وبه تعرف ما فى قوله (**فلم يعهد من عدل أنه يحتاج إلى اختراص وجود معدوم**) أى يكذب فى خبره بأن المعدوم موجود (**فإذا قبل واحدٌ فى توثيق الراوى وإسلامه فهو**) أى الواحد (**فى القبول فى وجوده أولى وأحرى**) أى فى قبولنا خبره بوجوده، قد عرفت أنهم قابلون لخبره بوجوده كقبولهم لوجود الثقة إذا قال العدل «أخبرنى الثقة» لكنهم يطالبون فى غير ذلك كما عرفت.

واعلم أن المصنف أجاب عن الجمهور فى مختصره بقوله: «والجواب أن الضرورة إذا ألجأت إلى التقليد جاز بناء الاجتهاد عليه كالتقليد فى توثيق المعين وجرحه، فأفاد كلامه أن جعل تفرد الراوى والموثق مزيلاً للجهالة العينية ليس إلا من باب التقليد للضرورة، وأن تعديل مَنْ ليس بمجهول العين وجرحه أيضًا من باب التقليد، والذى تقدم له أن قبول خبر العدل ليس من باب التقليد، بل من باب الاجتهاد، لقيام الدليل على وجوب قبول خبره، والتزكية والجرح من باب الأخبار، إذ مفاد قول المزكى: «فلان عدل» أى آت بالوجبات تارك للمقبحات محافظ على المروءة، وقوله جرحًا: «هو فاسق لشربه الخمر مثلاً» الكل إخبار عدل يجب قبوله لقيام الأدلة على العمل بخبر العدل، وليس تقييدًا له كما سلف للمصنف ـ رحمه الله ـ نظيره فى قول العدل «هذا الحديث صحيح» فإنه قال: إنه خبر عدل، وإن قبوله ليس من التقليد، وإن كان ناقض نفسه فى محل آخر، وقد قررنا الصحيح من كلاميه.

والحاصل أن الدليل قد قام على قبول خبر العدل إما عن نفسه بأن يخبر بأنه ابن فلان، أو أن هذه داره أو جاريته، فهذا لا كلام فى قبول خبره عنه بالضرورة الشرعية، بل يقبل خبر الفاسق بذلك، بل أبلغ من هذا أنه يجب قبول قول الكافر «لا إله إلا الله» ويحقن دمه وماله ونعامله معاملة أهل الأيمان لإخباره بالتوحيد، وإن كان معتقدًا لخلافه فى نفس الأمر كالمنافق، وإن كان خبره عن غيره كروايته للأخبار قُبِلَ أيضًا وإن كان عن صفة غيره بأنه عدل أو فاسق قبل أيضا، إذ الكل خبر عدل، وقبول خبره ليس تقليدًا له، بل لما قام عليه من الدليل فى قبول خبره، هذا تقرير كلام أهل الأصول وغيرهم، ولنا فيه بحث أشرنا إليه فى أوائل حاشية «ضوء النهار».

والمراد هنا معرفة ما فى كلام المصنف من قوله: «إن الضرورة إذا ألجأت إلى التقليد

جاز بناء الاجتهاد عليه كالتقليد فى توثيق المعين وجرحه» فإنه قاض بأن كل من عمل بكلام العدول تزكية وجرحًا فإنه مقلد، ومعظم الاجتهاد على ذلك، فهذا من المصنف كالرجوع إلى القول بأنه قد أسند باب الاجتهاد فى الأخبار لانبنائه على التقليد، وهو خلاف ما ألف لأجله «العواصم» وغيرها من كتبه.

(وقد أشار ابن الصلاح إلى مثل ما ذكرته فى أن ارتفاع الجهالة فى التوثيق بالواحد تقتضى أن ترتفع جهالة العين بالواحد) قد عرفت ما فيه فإنهم يقولون: مجهول العين من لم يعرفه العلماء ولم يُعْرَفْ حديثُه إلا من جهة واحدة، وقبولهم توثيق الواحد إنما هو فيمن عرفت عينه وجهلت عدالته.

(ولم يردوا عليه ذلك بحجة، وإنما ردوا عليه بكون ذلك عرف المحدثين، وقد نص جماعة من كبار المحدثين على هذا العرف، منهم) أبو بكر (الخطيب) سيأتى لفظه قريبًا **(ومحمد بن يحيى الذهلى)** كان الأحسن تقديمه على الخطيب كما فعله الزين؛ لأنه السابق بهذه، فإنه قال: إذا روى عن المحدث رجلان ارتفع عنه اسم الجهالة.

(وحكاه الحاكم عن البخارى ومسلم) لكن رد ابن الصلاح ذلك فقال: قد خرج البخارى فى صحيحه عن مرداس الأسلمى، ولم يرو عنه غير قيس بن أبى حازم، ومسلم عن ربيعة بن كعب الأسلمى ولم يرو عنه غير أبى سلمة، وذلك مصير منهما إلى خروجه عن هذه الجهالة برواية واحد. انتهى. فدل على خلاف ما حكاه الحاكم عن الشيخين.

وقد تعقب الشيخ محيى الدين النووى كلام ابن الصلاح فقال: الصواب ما ذكره الخطيب، فهو لم يقله عن اجتهاده، بل نقله عن أهل الحديث، ورد الشيخ عليه بما ذكره عجب؛ لأنه شرط فى المجهول ألاّ يعرفه العلماء، وهذان معروفان عند أهل العلم، بل مشهوران، فمرداس من أهل بيعة الرضوان، وربيعة من أهل الصفة، والصحابة كلهم عدول، فلا تضر الجهالة بأعيانهم لو ثبت، وأجيب عنه بأن هذا مُسَلَّمٌ فى حق الصحابة، والكلام أعم.

(وذكر الذهبى ما يقتضى ذلك) من عدم ارتفاع الجهالة فى رواية الواحد **(فقال: زينب بنت كعب بن عجرة مجهولة لم يرو عنها غير واحد)** وصف كاشف لقوله مجهولة، إذا عرفت هذا **(فعلى هذا لا يكون قولهم فى الراوى إنه مجهول ـ جرحًا صحيحًا)** الأحسن صريحًا **(عند مخالفيهم)** أو نقول بأنه رواية لواحد تزيل الجهالة **(بل**

نقف حتى نبحث) فعلى هذا يكون من الجرح المطلق، ولذا قلنا «الأحسن أن يقول صريحًا» إلا أنه غير خاف عليك أن القدح بجهالة العين معناها أنه لم يرو عنه إلا واحد ممن يكتفى به فى إزالة جهالة العين لا معنى لتوقفه، بل نقبله، إذ قد ثبتت عدالته من جهة هذا الواحد الراوى عنه أو غيره، وكأنه يريد أنه يقف حتى يعرف عدالته إذا لم يكن قد عرفها.

(ويكون هذا من جملة عبارات الجرح التى توجب الوقف، وإن لم يكن جرحًا فى الرجل فهو قدح فى قبول روايته) أى موجب للتوقف فيها.

(وقال) أبو بكر (الخطيب) فى «الكفاية» فى تعريف (المجهول عند أصحاب الحديث: كل من لم يشتهر بطلب العلم فى نفسه ولا عرفه العلماء به، ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد، وقال الخطيب: أقل ما ترتفع به الجهالة أن يروى عنه اثنان فصاعداً من المشهورين بالعلم، إلا أنه لا يثبت له حكم العدالة بروايتهما عنه) وإن انتفت عنه الجهالة (قلت: فزاد الخطيب فى التعريف لعرفهم أمرين لا دليل عليهما: أحدهما: اشتهار المجهول بطلب العلم ومعرفة العلماء لذلك منه، وثانيهما: أن يكون الراويان عنه من المشهورين بالعلم) فى قوله (فى أقل ما ترتفع به الجهالة فهذا) أى ما زاده الخطيب (يزيدك بصيرة، فى عدم قبول حكمهم بجهالة الراوى) فلا يقبل قولهم: «هذا مجهول العين» لأنهم تعنتوا فى حقيقته وأتوا بشرائط غير صحيحة، لعدم الدليل عليها.

(لأن العلم على الصحيح ليس من شروط الراوى) لأنه قَبِلَ العلماءُ رواية من ليس من العلماء كأعراب الصحابة رضى الله عنهم (ولو كان) العلم (شرطًا فيه لم يقبل كثير من الصحابة والأعراب) لا يقال: الصحبة كافية فى القبول؛ لأنا نقول: قد شرطتم العلم فى الراوى (فلم تكن الصحبة لمجردها تفيد العلم، وقد ثبت أن ذلك) أى العلم (لا يشترط فى الشهادة، وهى آكد من الرواية، فإذا لم تشترط فى الراوى فأولى ألاّ تشترط فيمن روى عنه) أو من روى عنه راو أيضًا.

(القسم الثانى) من أقسام المجهول (مجهول الحال فى العدالة فى الظاهر والباطن مع كونه معروف العين) برواية عدلين عنه (وفيه) أى فى قبوله ثلاثة: (أقوال):

(الأول: أنه لا يقبل، حكاه ابن الصلاح وزين الدين) ناسبًا له إلى ابن الصلاح (عن الجماهير) وذلك لأن تحقق العدالة فى الراوى شرط، ومن جهلت عدالته لا تقبل روايته.

(والثانى: يقبل) مجهول عدالة الباطن والظاهر **(مطلقًا)** من غير تفصيل **(وإن لم تقبل رواية مجهول العين)** لأن معرفة عينه هنا أغنت عن معرفة عدالته.

(والثالث) التفصيل، وهو أنه **(إن كان الراويان عنه)** اللذان بهما عرفت عينه **(لا يرويان إلا عن عدل قبل، وإلا فلا)** هكذا سرد هذه الأقوال ابن الصلاح، ونقلها عنه زين الدين، ولم يذكرا دليلاً عنهم كما فعله المصنف.

(القسم الثالث) من أقسام المجهول **(مجهول العدالة الباطنة)** والعدالة الباطنة عندهم هى ما يرجع إلى تزكية المزكين كما يأتى **(هو عدل فى الظاهر، فهذا يحتج به بعض من رد القسمين الأولين، وبه قطع الإمام سليم بن أيوب الرازى، قال)** فى دليل القطع به **(لأن الأخبار مبنية على حسن الظن بالراوى، ولأن رواية الأخبار قد تكون عند من يتعذر عليه معرفة العدالة فى الباطن، وتفارق)** الرواية **(الشهادة، فإنها تكون عند الحكام ولا يتعذر عليهم ذلك)** أى معرفة العدالة الباطنة؛ لأنهم يطلبون التزكية، فإن وجدت عملوا **(فاعتبرت فيها العدالة فى الظاهر والباطن، قال ابن الصلاح: يشبه أن يكون العمل على هذا الرأى فى كثير من كتب الحديث المشهورة عن غير واحد من الرواة الذين تقادم العهد بهم وتعذرت الخبرة الباطنة بهم)**.

اعلم أنهم شرطوا فى الراوى كونه عدلاً، ثم رسموا العدالة بالتقوى، وهى الإتيان بالواجبات واجتناب المقبحات مع عدم ملابسة بدعة ثم قالوا: يكفى تعديل الثقة لغيره بقوله «عدل» أو «ثقة» مثلاً، ومعناه إخباره أنه علم منه إتيانه بالواجبات واجتنابه المقبحات وعدم ملابسته لبدعة، وهذا الخبر مستند إلى مشاهدته لفعله وتركه، وهذه المشاهدة أمر ظاهر، وأما معرفة باطنه فلا يعلمها إلا الله، فالمزكى غايته كالمعدل بلا زيادة، فشرط العدالة الباطنة شرط لا دليل عليه، وإن أريد أن الخبرة تدل عليها فالخبرة لابد منها فى المعدل أيضًا، ثم رأيت المصنف قد تنبه لهذا آخرًا ولله الحمد، ولعلهم لما سموا العدالة عن غير تزكية عدالة ظاهرة سموا ما كان عن تزكية عدالة باطنة تسامحًا، وللتفرقة بين الأمرين، والله أعلم.

(وأطلق الشافعى كلامه فى اختلاف الحديث أنه لا يحتج بالمجهول، وحكاه البيهقى عنه فى «المدخل») قلت: ولفظ الشافعى فى كتاب «اختلاف الحديث»: «والظاهر فى المجهول هو من لا تعرف عدالته عن خبره أو عينه» كما يدل له قوله: «ونقل الرويانى عن نص الشافعى فى «الأم» أنه لو حضر العقد رجلان مسلمان ولا يعرف حالهما من

الفسق والعدالة انعقد النكاح بهما) أى بشهادتهما (فى الظاهر) وليس الخطاب إلا فى انعقاده فيه (لأن ظاهر المسلمين العدالة) فالمسلمون عدول، وهى عدالة يشهد بها إسلامهم، وهذا يوافق من يقول: الأصل فى المسلمين العدالة، وقوله الأول يخالفه، وكثيرًا ما يأتى له فى المسألة قولان، وهذا منها.

(ذكره) الرويانى (فى «البحر»، نقل ذلك) عن الرويانى (زين الدين، ولما ذكر ابن الصلاح هذا القسم الأخير) وهو من عرفت عدالته ظاهرًا لا باطنًا (قال: وهو المستور، فقد قال بعض أئمتنا: المستور من يكون عدلاً فى الظاهر، ولا تعرف عدالته باطنًا. انتهى) كلام ابن الصلاح (قال الزين) بعد نقله لكلام ابن الصلاح (وهذا الذى نقل كلامه آخرًا هو البغوى، وتبعه عليه الرافعى، وحكى الرافعى فى الصوم وجهين فى قبول رواية المستور من غير ترجيح، وقال النووى فى «شرح المهذب»: إن الأصح قبول روايته، قال الزين: كلام الرافعى فى الصوم أن العدالة الباطنة هى التى يرجع فيها إلى أقوال المزكين) قد قدمنا لك أن التعديل والتزكية إنما مدارهما على الخبرة الظاهرة.

(قلت: ظاهر المذهب) أى مذهب الزيدية (قبول هذا المسمى عندهم بالمستور، بل قد نص على قبوله وسماه بهذه التسمية الشيخ أحمد فى «الجوهرة») كما تقدم (ولم أعلم أن أحدًا من الشارحين اعترضه، والأدلة) فى قبول خبر الآحاد (تناوله، سواء رجعنا إلى) دليل (العقل، وهو الحكم بالراجح؛ لأن صدقه راجح) من حيث عدالته الظاهرة (أو) رجعنا (إلى) دليل (السمع، وهو قبول النبى ﷺ لمن هو كذلك) أى معروف العدالة الظاهرة مجهول الباطنة (كالأعرابيين فى الشهادة بالفطر من رمضان) يأتى تخريج حديثهما فى آخر الكتاب، وقد وسع المصنف الاستدلال للمسألة فى «الروض الباسم»، وساق ثمانية أخبار، وتأتى المسألة آخر الكتاب (والأعرابى بالشهادة بالصوم فى أوله، وسيأتى طرق هذين الحديثين) فى آخر الكتاب عند ذكر عدالة الصحابة، وهذا أوسع دائرة مما اختاره سليم الرازى؛ فإنه إنما اختار ذلك فى الأخبار دون الشهادة كما عرفت.

(ومما يدل على ذلك إرساله ﷺ رسله كمعاذ وأبى موسى إلى اليمن، وهما عند أهل اليمن مستوران وإن كانا عند من يخصهم فى أرضهما مخبورين) لا يخفى أنه يريد الاستدلال بقول أهل اليمن لأخبارهما وهما مستوران عندهم، وبأنه قد عرف ﷺ ذلك، فكان تقريرًا منه، ولكنه يقال: أهل اليمن الذين يقبلون أخبارهما أحد رجلين، إما كافر فلا يعتبر قبوله ولا عدمه، وإما مؤمن وهو يقبل أخبارهما عن الشرائع،

والمؤمن يعلم أنه لا يرسل رسول الله ﷺ ويبعث بالشرائع من يبلغها عنه إلا وهو ثقة عدل فأحسن من هذا فى الاستدلال قوله **(أو رجعنا إلى إجماع الصحابة. فقد حكى الشيخ أبو الحسين وغيره قبولهم لأحاديث الأعراب)** من المسلمين **(أو رجعت إلى أهل البيت عليهم السلام فقد روى المنصور بالله ـ رضى الله عنه ـ والسيد أبو طالب وأهل الحديث عن علىٍّ عليه السلام أنه كان إذا اتهم الراوى استحلفه، فإذا حلف له قبله)** وهذا يدل على أنه لم يعرف عدالته الباطنة، قلت: ولا الظاهرة؛ إذ لو علمها لما اتهمه كما يدل له قوله: «أنه حكى أبو الحسين إجماع الصحابة على قبول من عرفت عدالته الظاهرة» وعلىٌّ عليه السلام رأس الصحابة.

(وهذا هو الغالب من مذاهب العترة والمعتزلة أهل الأصول) إلا أنه يقال: إذا كان كذلك فلا وجه لاشتراط التزكية والتعديل للراوى عندهم **(وذكر محمد بن منصور)** المرادى **(صاحب كتاب علوم آل محمد أنه يرى قبول المجاهيل، ذكر ذلك فى كتابه المسمى بـ «العلوم»)** قلت: هذا مذهب له، ولا ينازع فى مذهبه.

(وقول المحدثين: إنه لابد من معرفة العدالة الباطنة مشكل، إما لفظًا فقط، أو لفظًا ومعنى، فإن أرادوا ما نص عليه الرافعى من أنهم عنوا بذلك مَنْ رجع فى عدالته إلى أقوال المزكين أشكل عليهم ذلك لفظًا؛ لأن هذا المعنى صحيح، ونحن نقول به، ولكن هذه العبارة) أى قولهم عدالته الباطنة **(ركيكة موهمة أنه لابد من معرفة باطن الراوى وتعديل المزكين لا يوصل إلى ذلك؛ لأن المزكى إنما عرف الظاهر)** كما قررناه آنفًا **(ثم أخبرنا به، فقلدناه فيه)** فيه ما تقدم **(فكيف لا نحكم بالعدالة الباطنة إذا عرفنا ما عرف المزكى من غير واسطة خبره وتقليده)** كما زعم القائل بذلك **(وإذا عرف ذلك وجهلناه ثم أخبرنا به وقلدناه حصلت العدالة الباطنة)** كما قالوه.

(فإن قالوا: المراد بالعدالة الباطنة ما كان عن خبرة) وهى التى تحصل للعدل والمزكى **(وبالظاهرة ما كان بمجرد الإسلام، قلنا: من لم يعرف بغير مجرد الإسلام فقد تقدم فى القسمين الأولين من أقسام المجاهيل، وهذا قسم ثالث قد ارتفع عنهما ولا يرتفع عنهما إلا بخبرة)** لا يتم أن المراد بالعدالة الظاهرة ما كان بمجرد الإسلام.

(فإن قالوا) ليست **(العدالة الظاهرة)** مما عرفت بمجرد الإسلام، بل **(ما تعرف بخبرة يسيرة توصل إلى مطلق الظن، والباطنة ما عرف بخبرة كثيرة توصل إلى الظن المقارب)** للعلم **(وسموا الظن المقارب للعلم علمًا)** لا أدرى أى حاجة إلى زيادة هذا، فإنهم لم

يشترطوا العلم بالعدالة الباطنة، بل قالوا: لابد من معرفة العدالة الباطنة ومعرفتها أعم من أن تكون بعلم أو ظن **(دون مطلق الظن، تخصيصًا له بما هو أولى به)** فإن الظن المقارب هو الفرد الكامل من الظنون، ويسمى علمًا **(فإن مطلق الظن قد يسمى علمًا، فكيف بأقواه؟ قلنا: الظن فى القوة لا ينقسم إلى قسمين فقط)** كما أفاد كلامكم، بل ينتهى إلى شىء معين **(ولا يقف على مقدار، ولا يمكن التعبير عن جميع مراتبه بالعبارة)** وأيضًا فإنه يختلفون فى الظنون اختلافا كثيرًا.

(ومعرفة المزكى لكون ظنه مقاربًا أو مطلقًا أو وسطًا بين المطلق والمقارب دقيقة عويصة) فإنها أمور وجدانية **(وأكثر المزكين لم يعرف معانى هذه العبارات، بل ولا سمعها)** فكيف يكلف بها **(وهى مولدة اصطلاحية)** لم تأت عن الشارع ولا عن أهل اللغة **(ولو كُلِّف كل مزك أن يزكى على هذا الوجه)** أى تزكية صادرة عن الظن المقارب **(لم يفعل أو لم يعرف، ولم تزل التزكية مقبولة من قبل حدوث هذه الاصطلاحات)** فكيف تناط أمور شرعية بهذه الاصطلاحات الحادثة العرفية **(والعدالة حكم منضبط يضطر إليها العامة)** أى عامة الناس **(فى الشهادة فى الحقوق والنكاح ورواية الأخبار وقبول الفتوى من المفتى وصحة قضاء القاضى)** ومعنى اضطرارهم إليها أنهم يحتاجون إلى العدول فى هذه الأمور التى تعم بها البلوى، ولابد أنهم عارفون بمعناها باعتبار ما يظهر لهم.

(فتعليقها بأمر خفى غير منضبط) وهو الظن المقارب **(بغير نص يدل على ذلك)** التعليق **(ولا عقل يحكم به غَيْرُ مرضى)** فإنه لا يعلق حكم بأمر إلا بدليل يدل عليه، وإلا كان تحكمًا **(بل)** نقول: **(مطلق الخبرة المفيدة للظن)** مطلقا **(كافية، وتزكية المزكى لا تقيد غير ذلك)** أى الظن المطلق **(إلا أن يكون المزكى من أهل هذا العرف)** فلا يزكى إلا عن ظن مقارب **(فإن قلنا مثل ذلك شرطنا فى المزكى أن يقول بمثل مقالتهم هذه، وهذا)** شرط **(بعيد)** غير معروف عند الأصوليين وغيرهم، هذا تقرير إشكال عباراتهم لفظًا.

(وأما الوجه الثانى، وهو اختلال عباراتهم لفظًا ومعنى، فذلك) أى بيان إشكالها **(إن أرادوا أنها على ظاهرها ولم يتأولوها بالتجوز، وذلك)** أى حمل كلامهم على الحقيقة **(أن يقولوا)** فى اسم **(العدالة الظاهرة: هى ما عرف بالخبرة الموجبة للظن، و)** أن يقولوا فى اسم العدالة الباطنة **(العدالة فى الباطن والظاهر)** زاده استطرادًا **(هى العدالة المعلومة بالقرائن الضرورية مثل عدالة المشاهير المتواترة عدالتهم مثل العشرة من الصحابة)** الذين

جمعهم المصنف فى قوله شعراً:

للمصطفى خير صحب نص أنهمُ فى جنة الخلد نصًا زادهم شرفا
هم طلحة وابن عوف والزبير مع أبى عبيدة والسعدان والخُلَفَا

(وعمار بن ياسر) الذى شهد له النبى ﷺ أنه ملىء إيمانًا (وسلمان الفارسى) الذى قال له النبى ﷺ «سلمان منَّا»[1] (وأبى ذر) الذى شهد له النبى ﷺ أنه أصدق مَنْ بينهما (وأمثالهم من أهل ذلك الصدر) أى عصر الصحابة، ولا يخفى أن المحدثين قائلون أن الصحابة مطلقًا ليس فيهم مستور، وقد تقدم الرد على ابن الصلاح من النووى حيث زعم أن مرداسًا وربيعة بن كعب الأسلمى مجهولان، ما عرفته قريبًا، نعم يتجه التمثيل بقوله: (ومثل زين العابدين) وهو على بن الحسين (وسعيد بن المسيب من التابعين، والحسن البصرى، وأمثالهم، ومثل إبراهيم بن أدهم من المتعبدين، ومثل القاسم) ابن إبراهيم الرسى (و) يحيى بن الحسين (الهادى) حفيده (من الأئمة الهادين، فلهم) أى شارطى العدالة الباطنة (أن يقولوا: عدالة هؤلاء معلومة ظاهراً وباطنًا، وليس ذلك) أى معرفة العدالة الباطنة (من قبيل علم الغيب، بل من قبيل العلم الصادر عن القرائن، فإنا نعلم أن القاسم - رضى الله عنه - لم يكن فى الباطن منافقًا، بل) نجد (اعتقادنا جازمًا بصحة إسلامه) الأولى إيمانه (وفضله) ولما كان الجزم بعلم ما فى الاعتقاد باطنًا مستبعدًا إذ لا يحصل إلا بأخبار من الله تعالى، كما قال تعالى فى عمار: ﴿إلاَّ من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان...﴾ أشار المصنف بأنه (قد قال أهل العلم بمثل هذا فى خبر الواحد إذا انضمت إليه القرائن، مثل الخبر) الآحادى (بموت ولد رجل كبير مع بكاء ذلك الرجل بين الناس واستقامته لمن يعزيه وبكاء النسوان فى بيته واجتماع الناس للتعزية إليه وظهور الجنازة، ونحو ذلك) فإنَّ هذا خبر آحادى وقد أفاد العلم بموت ولد الرجل للقرائن المحتفة به (وكبار الأئمة والعلماء قد أخبروا عن أنفسهم بالعدالة) كقول بعضهم إنه ما عصى الله منذ عرف يمينه من شماله (وظهر عليهم من القرائن) بصحة إخبارهم (ما يوجب علم ذلك) أى علمنا به، هذا تقرير مراده، إن أرادوه (فالجواب عليهم أن هذا يختلُّ عليهم من وجهين):

(أحدهما: أن الناس مختلفون فى صحة هذا) فليست المسألة اتفاقية، كما يعرف من

---

(١) الطبرانى (٦/ ٢٦١)، والحاكم (٣/ ٥٩٨)، ودلائل النبوة (٣/ ٤١٨).

أصول الفقه (**وإن صح فهو علم ضـروري غير مستـمر لكل أحد**) بل قد يحصل لناس دون ناس (**ولذا وقع فيه الخلاف، والتعبد بخبر الواحد يشمل الجميع**) أى جميع المكلفين ممن يحـصل له هذا العلم الضـرورى وهم الأقل وغيـرهم وهم الأكثـر (**وهذا**) القول (**يؤدى إلى اشـتراط أن يخلق الله العلم الـضرورى بعـدالة الراوى الباطنة، وهذا خـلاف الإجماع**.

(**وثانيهما**) أى وجهى الجواب (**أن العدالة فى الراوى تشتمل على أمرين**):

(**أحدهما: فى الديانة التى تفـيد مجرد صدقه وأنه لا يتـعمد الكذب**) أما هذا فمحل النزاع كما لا يخفى.

(**وثانيهما: فى الحـفظ، ولئن سلم لهم ذلك فى الديانة فلا يصح العلم الضرورى بأن الراوى لم يخط فى روايتـه من غـيـر عمـد، ولا قـائل بذلك**) يتـأول فى هذا (**على أن البالغين إلى هذه المرتبة الشريفة هم الأقلون عدداً، ولو اشترط ذلك أهل الحديث لم تتفق لهم سلامة إسناد غالبًا**) إذ ليس كل حديث يكون رجاله من تلك الطبقة العالية.

(**وقد نص مسلم**) فى أول صحيحه (**على أنَّا لا نجد الحديث الصحيح عند مثل مالك وشعبة والثورى**) الذين لا خلاف فى إمامتـهم ديانة وحفظًا، وإذا لم نجد مثلهم (**فلابد من النزول إلى مـثل ليث بن أبى سليم وعطـاء بن السـائب**) وهم من طبقـة غير تلك الطبـقة فى الأمرين، إذا عـرفت هذا (**فكن على حـذر مـن تضـعـيف مَنْ يرى رد أهل العدالة الظاهرة لكثير من الرواة، وتفطن لذلك فـى كتب الجرح والتعديل**) فإنهم يردون كثيرًا بجهالة باطنة ويسمونه مستورًا. (**والله أعلم**).

* * *



[فى قبول رواية الفُسَّاق المتأولين]

من علوم الحديث (الكلام فى قبول أهل التأويل) من كُفَّاره وفُسَّاقه وغيرهم، وردهم (الظاهر من مذهب أئمة الزيدية قبول المتأولين على خلاف يسير وقع فى ذلك) ولفظه فى «الروض الباسم»: «الظاهر من مذهب الزيدية قبول أهل التأويل مطلقًا، كفارهم وفساقهم، وادعوا على ذلك إجماع الصحابة، وذلك فى كتب الزيدية ظاهر لا يدفع، ومكشوف لا يتقنع».

(قال الأمير على بن الحسين فى كتاب «اللمع» حكاية عن المؤيد بالله فى كفار أهل التأويل ما لفظه: فعلى هذا شهادتهم جائزة عند أصحابنا. انتهى. وهذا اللفظ) يعنى لفظ أصحابنا (يقتضى العموم) لأنه من صيغ العموم (ذكره غير واحد من أهل العلم) أى من أن النكرة إذا أضيفت اقتضت العموم.

(وقد خالف فى ذلك) أى فى قبول كفار التأويل (السيد الإمام أبو طالب، وروى الخلاف فيه عن الناصر - رضى الله عنه - على تفصيل يأتى إن شاء الله تعالى، وقد ذكرت هذه المسألة فى كتاب «العواصم») فى الجزء الأول منه (واستوفيت الأدلة وما يرد عليها).

وعقد أيضًا فصلاً لقبول فساق التأويل، وذكر خمسًا وثلاثين حجة على قبولهم، منها آيات قرآنية نحو قوله: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون...﴾ [الأنبياء:٧] الآية، وأطلق أهل الذكر فدل على قبول خبر من كان من أهله، ولو كان فاسق تأويل، وهى الحجة الخامسة عشرة فيما عده، والسادسة عشرة قوله تعالى: ﴿فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف﴾ [البقرة:٢٧٥]، وقوله تعالى: ﴿فإما يأتينكم منى هدى﴾ [البقرة:٣٨] وهذا عام لكل ما جاء عن الله، سواء كان فى القرآن أو على لسان رسوله، وحديث المتأولين مما جاء عن الله وعن رسوله، الحجة السابعة عشرة قوله: ﴿وقالوا لو

كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير﴾ الملك: ١٠] ذمهم الله تعالى بعدم الاستماع، وهو مطلق فى كل ما جاء عن الله من معلوم ومظنون، فخرج المجمع على رده، وبقى المختلف فيه، إلا ما خصه دليل، ثم ساق فى «العواصم» من الآيات الدالة بعمومها على قبول أخبار المتأولين، ومن الأحاديث ما فيه مَقْنَع للناظر، وسكون القلب لقبول أخبارهم للمناظر، فلا نطيل، فقد أطال وأطاب وخرج من الإيجاز إلى الإطناب، ووشحه بفوائد وفرائد لا توجد إلا فيه، ولم تخرج إلا من فيه، جزاه الله خيراً.

(ونقلت ألفاظ أهل المذهب بنصها من كتب كثيرة) قال فى «العواصم»: إن السيد ـ يريد شيخه على بن محمد بن أبى القاسم الذى جعل «العواصم» جوابًا على رسالته ـ لم يذكر عن أحد من العشرة أنه يقبل خبر المتأولين إلا عن المؤيد بالله كأنه لا يعرف هذا القول منسوبًا إلى غيره، وما هذا عمل المنصف، ثم ذكر ما أشار إليه قريبًا عن «اللمع» الذى لا يزال السيد بالتدريس فيه مشتغلاً، وفيه ما لفظه: والأظهر عند أصحابنا أن شهادته جائزة، ثم نقل كلام القاضى حسن النحوى والفقيه على الوشلى وغيرهما مما يلاقى ما نقله عن «اللمع»، وأطال فى ذلك.

(وأنا أشير هنا إلى نكت كافية إن شاء الله تعالى، فأقول: المتأوّلون أقسام):

(الأول: من لا يكفر ولا يفسق ببدعته). أى المتأول الذى لا يكفر ولا يفسق ببدعته (كالمعتزلة عند الزيدية)، لأنهم عندهم مبتدعون متأولون.

(قال القاضى شرف الدين حسن بن محمد النحوى رحمه الله فى تذكرته) فى فقه الزيدية (إن المخالف فى الإرجاء) أى القائل به، وهو القائل بأنها لا تضر مع الإيمان معصية (كذلك لا يكفر ولا يفسق، وكذلك القاضى فخر الدين عبد الله بن حسن الدوارى، ذكر أنه لا يكفر ولا يفسق، وكذلك الحاكم) المحسن ابن كرامة الجشمى (فى «شرح العيون»، وذكر الفقيه حميد) المعروف بالشهيد (فى «عمدة المسترشدين» معنى ذلك، وذكر الحاكم فى «شرح العيون»، والفقيه حميد فى «العمدة»، والقاضى) عبد الله الدوّارى (فى تعليق الخلاصة أن المرجئة صنفان: عدلية، وغير عدلية. وقال الحاكم فى الشرح، فى فصل عقده فيما أجمع عليه أهل التوحيد والعدل: إن اسم الاعتزال صار فى العرف لمن يقول بنفى التشبيه والجبر، وافق فى الوعيد أو خالف، وافق مسائل الإمامة أو خالف. وكذا فى فروع الكلام، ولذا تجد الخلاف بين الشيخين): أبى على، وأبى هاشم، (والبصرية، والبغدادية) من المعتزلة (يؤيد الخلاف بينهم وبين سائر المخالفين.

انتهى بلفظه. **وإنما لم يفسق من خالف فى الإمامة)** كالمعتزلة فإنهم فساق تأويل عند الهادوية بمخالفتهم فى الإمامة والإرجاء)، وقدمنا لك أنه القول: «بأنه لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة».

قال المصنف: إن الإرجاء ليس بكفر ولا فسق عند أهل المذهب، نص عليه القاضى شرف الدين فى تذكرته، والحاكم فى «شرح العيون». وقال الشيخ مختار فى «المجتبى»، ما لفظه: لم يكفر شيوخنا المرجئة؛ لأنهم يوافقونهم فى جميع قواعد الإسلام، لكنهم قالوا: عنى الله بآيات الوعيد الكفرة دون بعض الفسقة، أو التخويف دون التحقيق، وأنه ليس بكفر. انتهى. **(والأعواض وتفضيل الملائكة)** على الأنبياء **(وسائر فروع الكلام؛ لأن الأدلة السمعية القاطعة لم ترد بذلك)** ولا دليل إلا السمع على ذلك.

(وقد بينت ذلك فى «العواصم») وأنه لا تفسيق إلا بقاطع، والعقل لا مدخل له هنا، والسمع لم يرد فيه دليل على تفسيق من ذكر.

(القسم الثانى) من أقسام المتأولين: **(من فسق بتأويله ولم يكفر، وقد روى الإجماع على قبوله من طرق كثيرة ثابتة عن جلّة من الأئمة والعلماء. نذكر منها)** أى من طرق رواية الإجماع على ذلك **(عشر طرق)** وزاد فى «العواصم» الحادية عشرة والثانية عشرة، إلا أنه قد داخلها فيما سرده هنا.

(أحدها) وهى الأولى **(طريق الإمام المنصور بالله)** عبد الله بن حمزة **(فإنه ادّعى الإجماع على ذلك)** أى على قبول رواية فساق التأويل **(فى كتابيه)** الأول الذى ألفه فى أصول الفقه وسماه (**«صفوة الاختيار»، و)** الثانى كتابه فى الفقه الذى سماه (**«المهذب»، ولكن فى «الصفوة» بالنص الصريح والاحتجاج الصحيح)** فإنه قال فيه بعد ذكر خبر الفاسق: حكى شيخنا الحسن بن محمد عن الفقهاء بأسرهم والقاضى وأبى رشيد أنه يقبل، إلى أن قال: وهو الذى نختاره، والذى يدل على صحته إجماع الصحابة على قبوله، وإجماعهم حجة على ما يأتى بيانه **(وفى المهذب ما يقتضى مثل ذلك)** فإنه قال فيه ما لفظه: وقد ذكر أهل التحصيل من العلماء جواز قبول أخبار المخالفين فى الاعتقادات، وروى عنهم المحققون بغير مناكرة، ذكره فى كتاب الشهادات محتجًا به على قبول شهادتهم، قال فى «العواصم»:

والدليل على أنه ادعى الإجماع فى المقام من وجوه: أولها وهو أقواها: أنه احتج

على جواز الشهادة بالقياس على الأخبار، ولم يحتج على قبولهم الأخبار، قال: لأن الأخبار نوع من الشهادة، ويجرى مجراها فى بعض الأحكام فاحتج بأن المحصلين ذهبوا إلى ذلك بغير مناكرة، وأراد بالمحصلين العلماء، وأنه لم يناكر الآخرون، ولفظه صالح لإفادة دعوى الإجماع فى اللغة من غير تعسف الطريق.

(الثانية: طريق الإمام يحيى بن حمزة، ذكره فى الانتصار فى كتاب الأذان مرة) فإنه قال: وأما كفار التأويل ـ وهم المجبرة والمشبهة والروافض والخوارج ـ فقد اختلف أهل القبلة فى كفرهم، والمختار أنهم ليسوا بكفار؛ لأن الأدلة فى كفرهم تحتمل احتمالات كثيرة، وعلى الجملة من حكم بكفرهم أو إسلامهم قضى بصحة أذانهم وقبول أخبارهم وشهادتهم، وقال فى كتاب «المعيار» ما لفظه: إن الإجماع منعقد على قبول رواية الخوارج مع ظهور فسقهم وتأويلهم، قلت: ما خلا الخطابية، هكذا كلامه فى كتاب «المعيار» **(وفى كتاب الشهادات مرة ثانية) فإنه** قال: ومن كفر المجبرة والمشبهة قبل أخبارهم وأجاز شهادتهم على المسلمين وعلى بعضهم، وناكحوهم، وقبروهم فى مقابر المسلمين، وتوارثوا هم والمسلمين.

(الطريق الثالثة: طريق القاضى زيد، ذكرها فى كتاب الشهادات من شرحه المعروف، ورواها عنه الأمير الحسين فى التقرير) فإنه قال فيه ما لفظه: وفى الوافى لا بأس بشهادات أهل الأهواء، إذا كان لا يرى أن يشهد لموافقه بتصديقه وقبول يمينه تخريجًا، قال القاضى زيد: وذلك لأن الإجماع قد حصل على قبول خبرهم، فجاز أن تقبل شهادتهم، هذا كلام القاضى زيد، قال فى «العواصم» بعد نقله: وكلام زيد يعم الكفار والفساق.

(الرابع) من طرق رواية الإجماع **(طريق الفقيه عبد الله بن زيد، ذكرها فى «الدرر المنظومة») فإنه** قال عند ذكره كافر التأويل وفاسقه: والمختار أنه يقبل خبرهما متى كانا عدلين فى مذهبهما، إلى أن قال: والذى يدل على صحة مذهبنا أن الصحابة أجمعت على ذلك، وإجماعهم حجة.

(الخامس: طريق الأمير الحسين بن محمد، ذكرها فى كتاب «شفاء الأوام») فى كتاب الوصايا فى باب ما يجوز من الوصية وما لا يجوز، فإنه قال: فأما الفاسق من جهة التأويل فلسنا نبطل شهادته فى النكاح، ونقبل خبره الذى نجعله أصلاً للأحكام الشرعية، بإجماع الصحابة على قبول أخبار البغاة على أمير المؤمنين عليه السلام،

وبإجماعهم حجة.

(السادس: طريق الشيخ أبى الحسين محمد بن على البصرى، ذكرها فى كتاب «المعتمد») فإنه قال: وعند جل الفقهاء أن الفسق فى الاعتقادات لا يمنع من قبول الحديث، لأن من تقدم قد قبل بعضهم حديث بعض بعد الفرقة، وقبل التابعون رواية الفريقين من السلف.

(السابع) من طريق رواية الإجماع **(طريق الحاكم أبى سعيد المحسن بن محمد بن كرامة، ذكرها فى «شرح العيون»)** فإنه قال فيه ما لفظه: الفاسق من جهة التأويل يقبل خبره عند جماعة الفقهاء، وهو قول أبى القاسم البلجى وقاضى القضاة ابن رشيد، ووجهه ما قاله الفقهاء إجماع الصحابة والتابعين؛ لأن الفتنة وقعت وهم متوافرون وبعضهم يحدث عن بعض، مع كونهم فرقًا وأحزابًا، من غير نكير.

الطريق **(الثامنة والتاسعة: طريق الشيخ أبى محمد الحسن بن محمد بن الحسن الرصاص وحفيده، والشيخ أحمد بن محمد بن الحسن، ذكرها حفيده فى «الجوهرة» لنفسه)** فإنه قال فيها ما لفظه: واختلف فى قبول الفاسق من جهة التأويل، فذهب الفقهاء بأسرهم إلى أنه يقبل خبره، إلى أن قال: ووجه ما قاله الفقهاء إجماع الصحابة على قبول خبر فاسق التأويل، فإن الفتنة لما وقعت فى الصحابة ودارت رحاها وشبت لظاها كان بعضهم يحدث عن بعض ويسند الرجل إلى من يخالفه كما يسند إلى من يوافقه من غير نكير من بعضهم على بعض فى ذلك، فكان إجماعًا. انتهى. **(و)** ذكرها **(فى)** كتاب **(غرر الحقائق)** عن مسائل الفائق **(وعن جده)** الحسن بن محمد بن الحسن، فإنه قال: حكى ـ رضى الله عنه ـ قبوله عن الفقهاء إلى قوله: ووجه القول الأول ـ أى القول بالقبول ـ إجماع الصحابة، وساق فى ذلك نحو ما ذكره قريبًا.

الطريق **(العاشر: طريق ابن الحاجب، ذكرها فى «المنتهى»)** فإنه قال فى الإستدلال للقابل خبر الفاسق المتأول ما لفظه: قالوا أجمعوا على قبول خبر قتلة عثمان ـ رضى الله عنه ـ.

(فهذه الطرق تقوى صحة الإجماع) عن الصحابة **(لصدورها)** أى الطريق **(عن عدد كثير مختلفى المذاهب والأغراض متباعدى البلدان والأزمان وأكثرهم)** أى رواة الإجماع **(من أهل الورع الشحيح)** فلا يجوز أن أحدهم ينقل ما لا يعلم **(وجميعهم من أهل المعرفة التامة)** فلا يجوز أنه يجهل الخلاف عن الصحابة ولو كان موجودًا فى المسألة

(وليس يظن بواحد منهم أنه يقول ما يعلم: لا سيما وقد ادعوا هم وأكثرهم العلم بذلك) أي بوقوع إجماع الصحابة **(كما ثبتت ألفاظهم في كتاب «العواصم»)** فإنه صرح الشيخ الحسن الرصاص بقوله: أما أنهم أجمعوا فمعلوم من أحوالهم، وقال أبو طالب في «المجزى»: إن القائلين بقبول أخبار المتأولين قالوا: لأن المعلوم من أحوالهم ـ أي الصحابة ـ أنهم كانوا يراعون في قبول الشهادة والأخبار الإسلام، إلى قوله: وإنهم كانوا مجمعين على التسوية بين الكل، إلى آخر كلامه، قال المصنف بعد نقله: وهذه حكاية عن أبي طالب عن جميع الفقهاء أنهم ادعوا العلم بالإجماع.

(على أن السيد أبا طالب ذكر عنه في «اللمع» أن كل من قبلهم ادعى الإجماع) من الصحابة على قبولهم **(وقال رضي الله عنه في «المجزى»)** كتابه في الأصول **(إن الفقهاء كلهم ادعوا العلم بثبوت هذا الإجماع)** قد قدمنا نصه قريبًا **(وتوقف عليهم في ثبوت الإجماع ولم يجزم برده، بل قال: إن حجة من قبلهم الإجماع وحجة من ردهم القياس على الفاسق المصرح)** أي غير المتأول، فإن روايته ورد بها النص في قوله تعالى: ﴿**إن جاءكم فاسق بنبأ**﴾ الآية **(قال: فإن صح الإجماع فلا معنى للقياس)** أي لا يقدم على الإجماع لقوة الإجماع **(وتوقف في ثبوت الإجماع)** ولذا قال «فإن» وأتى بكلمة إن دون إذا زيادة في ثبوت التوقف.

واعلم أن ابن الحاجب ـ وتبعه من أخذ من كتابه كصاحب «الغاية» ـ احتجوا لرد رواية فاسق التأويل بالآية المذكورة، وليس استدلالاً صحيحًا، ولذا قال أبو طالب: إن دليل الرد القياس على المصرح؛ وذلك لأن الآية وردت في فاسق التصريح لأنها نزلت في الوليد بن عقبة في قصة بني المصطلق وكذبه عليهم بأنهم أرادوا قتاله، والقصة معروفة، وفسقه إما بكذبه أو بشربه الخمر، ولا يقال العام لا يقصر على سببه ووقوعه، لأنا نقول: هو عام في فساق التصريح دون فساق التأويل، إذ لا وجود لهم عند نزول الآية، ولأنه لا يطلق اللفظ إلا على ما كان في عرف اللغة، وعرف اللغة لم يكن فيه إطلاق الفاسق على المتأول، وقد أورد المصنف على استدلال ابن الحاجب بالآية على رد رواية فاسق التأويل سبعة عشر إشكالاً سردها في «العواصم»، لأن علي بن محمد بن أبي القاسم الذي رد عليه المصنف بالعواصم نقل دليل ابن الحاجب مستدلاً به.

(وهاهنا فائدة، وهي أن أحدًا من الأئمة لم يدع الإجماع على رد الفساق المتأولين، وإنما ادعى الإجماع على قبولهم) كما عرف **(فقطع بثبوته طائفة من العلماء)** وقد عرفت

أنهم الأكثر (**وشك فى ثبوت الإجماع**) على قبولهم (**آخرون**) وهم الأقل (**فهذا الكلام فى فساق التأويل**) قبولاً وردًا.

* * *

مسألة

(**وأما كفار التأويل**) أى وأما الحكم فى قبول رواية كفار التأويل وردها (**فالمدعون للإجماع على قبولهم أقل من أولئك**) أى الذين ادعوه فى فساق التأويل (**فى معرفتى، فالذى عرفت من طرق دعوى الإجماع على قبولهم أربع طرق عن أربعة من ثقات العلماء وكبرائهم، وهم الإمام يحيى بن حمزة فى**) كتاب (**الانتصار**) فى باب الأذان، نصًا صريحًا، قال المصنف فى «العواصم» إنه قال: وأما كفار التأويل - وهم المجبرة والمشبهة، والروافض، والخوارج - فهولاء اختلف أهل القبلة فى كفرهم، والمختار أنهم ليسوا بكفار؛ لأن الأدلة بكفرهم تحتمل احتمالات كثيرة، وعلى الجملة فمن حكم بإسلامهم أوكفرهم قضى بصحة أذانهم وقبول أخبارهم وشهادتهم، وقد تقدم هذا.

(و) الثانى (**المنصور بالله**) عبد الله بن حمزة (**فى**) كتاب (**«المهذب»، عمومًا ظاهرًا**) وقد قدمنا لفظه وبيان عمومه.

(و) الثالث (**الفقيه عبد الله بن زيد فى «الدرر» نصًا صريحًا**) تقدم أيضًا نصه بلفظه.

(و) الرابع (**القاضى زيد فى «الشرح» و «التقرير» نصًا صريحًا**) تقدم أيضًا لفظه؛ لأن التقرير ليس للقاضى زيد، بل للأمير الحسين وإنما نقل عنه الأمير فى «التقرير» ذلك كما تقدم للمصنف قريبًا، فالمراد أنه نص عليه فى الشرح نصًا صريحًا، ونقله عنه فى «التقرير».

(**وقد تقدم قول المؤيد بالله رضى الله عنه أن ذلك مذهب أصحابنا، هكذا على العموم من غير استثناء**) الكلام فى الناقلين من طرق الإجماع على قبول كفار التأويل لا فى القائلين لذلك، فهو الذى تقدم، وكأنه يريد أنه لا يقول إنه مذهب أصحابنا إلا استنادًا إلى إجماع أصحابه (**ولكن قاضى القضاة**) عبد الجبار بن أحمد (**ذكر أن كفار التأويل لا يقبلون بالإجماع**) فهذا خلاف ما رواه غيره.

(**وقال الشيخ أحمد**) ابن محمد الرصاص (**إنه روى عن أبى طالب قريب من الإجماع، يعنى على ردهم، والجواب**) عن التعارض فى النقلين (**أن تلك الدعوى**) أى

دعوى الإجماع على قبولهم **(أرجح بالكثرة)** فإن رواتها خمسة، قال فى «العواصم»: والترجيح يحصل بزيادة واحد فكيف أربعة، وهذا الترجيح بكثرة العدد **(و)** تترجح أيضًا **(الزيادة)** فى رواتها **(فى الفضل والعلم وعدم الابتداع عند من يوافقهم فى المذهب)** فإنهم غير مبتدعين عنده، للقول بعدم قبول المتأول.

قلت: وقد يعارض بأنهم مبتدعون عند من يخالفهم، وليس اعتبار مذهب من يوافقهم بأولى من اعتبار مذهب من يخالفهم.

واعلم أن هذا إشارة إلى كلام السيد على بن محمد بن أبى القاسم صاحب الرسالة المردود عليها بالعواصم: فإنه قال: إن رواية العدل المنزه عن البدع مقدمة على رواية المبتدع بالإجماع، وقاضى القضاة مبتدع عند الجميع، لمخالفته لأهل البيت فى مسائل قطعية توجب ترجيحهم عليه.

(وهذه) أى رواية الإجماع على عدم قبولهم **(تفرد بها القاضى)** عبد الجبار كما تقدم **(وقد رد ذلك عليه الشيخ أبو الحسين فى «المعتمد»)** فإنه قال: وأما الكفر بتأويل، فإنه ذكر قاضى القضاة ـ أيده الله ـ أنه يمنع من قبول الحديث، قال: لاتفاق الأمة على المنع من قبول خبر الكافر، قال: والفقهاء قبلوا أخبار من هو كافر عندنا لأنهم لم يعتقدوا فيه أنه كافر، قال أبو الحسين: والأولى أن يقبل خبر من هو كافر أو فاسق بتأويل، إذا لم يخرج من أهل القبلة وكان متحرجًا، لأن الظن بصدقه غير زائل، وادعى الإجماع على نفى قبول خبر الكافر على الإطلاق، ولا يصح، لأن كثيرًا من أصحاب الحديث يقبلون خبر سلفنا؛ كالحسن وقتادة وعمرو مع علمهم بمذهبهم وإكفارهم من يقول بقولهم، وقد نصوا على ذلك. انتهى.

قال المصنف بعد نقله له: وقول أبى الحسين على الإطلاق ـ يعنى أنه لم يقيد بالكفر المجمع على رد صاحبه بالكفر المخرج عن الملة ـ وهذا الرد لقول قاضى القضاة **(وعلمنا من المخالفين الذين ادعى عليهم الموافقة أنهم يخالفون فى ذلك)** فلم يتم دعواه.

(وأما السيد أبو طالب فإنما حكى الشيخ أحمد عنه ما هو قريب من الإجماع والقريب من الشىء غير الشىء) والحجة إنما هو الإجماع، لا القريب منه، على أنه رواه عنه بصيغة التمريض.

قلت: وما أحسن قول المصنف فى «العواصم» على هذه العبارة، حيث قال: وليت شعرى ما حدٌّ مقاربة الإجماع؟ فقال ما لفظه: وكذلك السيد أبو طالب حكى الإجماع

فى كفار التأويل. انتهى. وأنكر المصنف وجود هذا عن أبى طالب، وقال: إنما المروى عنه ما ذكره الشيخ أحمد الرصاص.

(**وكذا ابن الحاجب لم يدع**) فى مسألة كفار التأويل وردهم (**إجماعًا قط كما بينته فى «العواصم»**) وذلك أن السيد على بن أبى القاسم ادعى أن ابن الحاجب حكى الإجماع فى رد رواية كفار التأويل، فقال المصنف ما لفظه: والمبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر، قال المصنف: للمكفر بعض الأمة، فلم يلزم أن تجمع الأمة على رده، فإن قلت: كلامه يقضى بأن الذين لم يكفروه لو كفروه لردوا روايته، قلت: ليس كلامه يقتضى هذا، لوجهين:

أحدهما: أن الذى لم يكفر لا يسمى مكفرًا لا حقيقة ولا مجازًا، وابن الحاجب إنما روى عمن يكفر، وإذا ثبت أن الأمة غير مجمعة على التكفير فقد تعذر الإجماع، وهو مأخوذ من نص ابن الحاجب، ثم قال:

الوجه الثانى: أن زبدة الكلام أن السيد توهم من ابن الحاجب أنه قال إن الذين لم يكفروا لو كفروا لما قبلوا من كفروه، وهذا ليس بدعوى للإجماع البتة، بل هذا دعوى على أهل الإجماع، وفرق بين دعوى إجماع الأمة ودعوى الإجماع على الأمة، قال ابن الحاجب: لو نص على هذا لما صدق ولا صدق؛ لأن هذا من قبيل علم الغيب، فمن أين له أن الذين لم يكفروا لو كفروا لردوا روايتهم، وما أمَّنه أنهم يكفرونهم مع أنهم يقبلونهم كما قال بذلك الشيخ أبو الحسين وغيره. انتهى باختصار.

(**ويرجح هذا**) يعنى دعوى إجماع الأمة على قبول كفار التأويل (**بأشياء: أحدها أن دعوى هؤلاء**) وهم المنصور بالله والإمام يحيى ومن ذكر معهما (**إجماع الأمة يشمل دعوى إجماع العترة**) قال المصنف فى «العواصم»: ولا شك أن هؤلاء الذين ادعوا الإجماع من المشاهير بتعظيم العترة ومن أهل الورع والاطلاع، وذلك يقضى أنهم ما ادعوا إجماع الأمة حتى عرفوا إجماع أهل البيت أولاً، خاصة فى ذلك العصر، فإن أهل البيت عليهم السلام فى زمان حدوث الفسق فى المذاهب لم يكونوا إلا ثلاثةً على وولداه، وإجماعهم حجة، ومعرفته متيسرة سهلة لانحصارهم واشتهارهم، فأقل أحوال الإمام المنصور بالله - رضى الله عنه - والإمام يحيى بن حمزة أنهما لا يدعيان إجماع الصحابة إلا وهما يعرفان ما مذهب على عليه السلام وولديه، فإنهما لو لم يعرفا مذهبهم لكانا مجازفين بدعوى الإجماع وهما منزهان عن ذلك باتفاق الجميع على

إمامتهما وسعة اطلاعهما.

(وعلى) دعوى أنه (**مذهب على عليه السلام، لا سيما والمدعون لذلك من أئمة أولاده**) وهما الإمامان المذكوران، قال فى «العواصم»: فإن ذلك يقتضى أنهما عرفا أن قبول المتأولين مذهب على عليه السلام؛ لأن أقل أحوالهما حين ادعيا العلم بمذهب جميع الصحابة المشهور والمغمور أن يكونا قد عرفا أن ذلك مذهب إمام الأئمة وأفضل الأمة، وكفى به عليه السلام حجة لمن أراد الهدى، وعصمة لمن خاف الردى (**وكبار شيعتهم**) من الفقيه عبد الله بن زيد والقاضى زيد (**وكذلك ذلك**) أى دعوى إجماع الأمة على قبولهم (**يقوى أنه مذهب الهادى والقاسم عليهما السلام**) لأنهما من أعيان الأمة، ويبعد أن يخالفا إجماع الصحابة (**كما هو تخريج المؤيد بالله وأحد تخريجى أبى طالب وظاهر رواية أبى مضر، وذلك أرجح من أحد تخريجَىْ أبى طالب، والله أعلم**).

فى «العواصم» أنه خرج السيد المؤيد بالله للهادى أنه يَقْبَلُهُمْ ورواه عنهم الفقيه على ابن يحيى الوشلى فى تعليقه بلفظ التخريج، ورواه عنه القاضى شرف الدين الحسن بن محمد النحوى فى تذكرته، بلفظ التحصيل، ولم يختلف فى ذلك عن المؤيد بالله، وكذلك السيد أبو طالب نسب ذلك إلى الهادى فى أحد تخريجه رواه الفقيه على بن يحيى الوشلى فى تعليقه، ونص فى «اللمع» على ذلك، فقال: قال السيد أبو طالب: وأما شهادة أهل الأهواء من البغاة والخوارج فإن جواز شهادتهم لا يمتنع أن يخرج على اعتباره لكون الملة واحدة؛ لأن هؤلاء كلهم من أهل ملة الإسلام، وهذا لفظه فى «اللمع»، وظاهر رواية أبى مضر قال فيها أيضًا إن القاضى أبا مضر من أئمة مذهب الزيدية الجلة، وقد روى عن الهادى والقاسم عليهما السلام قبول المتأولين رواية غير تخريج، وذلك أرجح من أحد تخريجى أبى طالب، قال فيها أيضًا: لأن السيدين الأخوين إماما مذهب الهادى وقد تطابقا على تخريج قبوله رواية المتأولين، ولم يتطابق على تخريج رده لهم، بل انفرد بهذا أبو طالب: فثبت بهذا ترجيح تخريج رواية قبولهما، وإنما ذكر المصنف هذا لأن السيد على بن أبى القاسم رجح تخريج أنهم لا يقبلون عند الهادى والقاسم على رواية تخريج قبولهم، فرده المصنف بإيراد ستة إشكالات على كلامه، وأتى هنا بزبدة ما فى تلك الإشكالات.

(**فإن قيل: كيف يصغى إلى قبول دعوى الإجماع وقد علم وقوع الخلاف**) هذا السؤال وارد على رواية الإجماع على قبول رواية فساق التأويل، وعلى رواية قبول كفار

التأويل، فلا يتوهم أن إتيانه به هنا أنه يختص برواية إجماع كفار التأويل.

(قلت) إنما أصغى إلى دعوى الإجماع **(لأن دعوى الإجماع لم يتحد بمتعلق الخلاف)** قد أورد المصنف السؤال فى «العواصم» على كلام المعيار للإمام يحيى، فقال: فإن قيل: فقد روى الإمام الخلاف فى «المعيار» فناقض، قلنا: شرط التناقض عزيز، إذ لا يصح مع إمكان الجمع، والجمع ممكن فى ذلك، بأن يكون الخلاف الذى فى «المعيار» منسوبًا إلى أهل عصر، والإجماع الذى رواه فى «الانتصار» منسوبًا إلى أهل عصر آخر، وذلك كثير فى مسائل الإجماع. انتهى.

وقد عين أهل الإجماع فى قوله **(بل الإجماع المدعى إجماع الصدر الأول، ولم يُنْقَلْ عن أحد منهم نص على رد المتأولين أبدًا)** فلم يكن فى عصرهم خلاف **(والخلاف إنما وقع بين أهل عصر آخر)** فلا تناقض، إذ من شرطه اتحاد الزمان، قال المصنف فى «العواصم»: واعلم أنه لم ينقل عن أحد من الصحابة أنه لا يقبلهم ألبتة، وكذلك لم يدَّع أحد من الخلف ولا السلف أن الأمة أجمعت على رد فساق التأويل، فتأمل هاتين الفائدتين. انتهى.

(فإن قيل: لعل الصحابة) المدعى إجماعهم **(إنما قبل بعضهم بعضًا أيام الفتنة)** وهى من حين حصار عثمان **(وبعدها)** تحقق حصول فساق التأويل **(من غير تمييز منهم لما وقع من ذلك)** المروى **(قبلها)** حيث لا فاسق تأويل **(أو بعدها)** وهو بعد حصوله **(وكذلك التابعون)** إنما قبلوا مع ذلك، وإنما لم يميزوا بين الواقع بعدها وقبلها **(لأمور)** ثلاثة، أى لأحدها:

الأول: (إما لأنهم لم يعلموا بوقوع المعصية من أولئك الذين رووا عنهم) بخصوصهم، وإذا لم تعلم لم يتحقق أنهم قبلوا فاسق التأويل.

الثانى: (أو علموا بوقوع ذلك منهم، ولكنهم اعتقدوا إصابتهم وتوقفوا فيها) فى المعصية فلم يجزموا بأنهم عصاة.

الثالث: (أو علموا ذلك وأنه معصية ولكن ما علموا أنه فسق) حتى يتم القول أنهم أجمعوا على قبول رواية فساق التأويل.

(قلت: هذا السؤال أورده ابن الحاجب، ولكن لم يحرره هذا التحرير) إنما أورده ابن الحاجب جوابًا على القائلين حيث قال: ورد بالمنع، أو بأنه مذهب بعض الصحابة، قال عضد الدين فى شرحه وتفسير كلامه: الجواب لا نسلم القبول إجماعًا على كون ذلك

بدعة واضحة، حتى يلزم الإجماع على قبول ذى البدعة الواضحة، بل كان ذلك مذهبًا لبعضهم، فإن أهل القبلة لا يرون ذلك، وكذلك كثير من الآخرين ويجعلونه اجتهاديًا. انتهى. وسماه المصنف سؤالاً، وإن كان منعًا، لأن المنع سؤال، إذ هو طلب الدليل على المدعى.

(وهذا سؤال ركيك لأن مضمونه أن هؤلاء الذين ادعوا العلم بثبوت الإجماع وقطعوا بصحته قالوا بغير علم، وقطعوا فى موضع الشك، ولو قبل مثل هذا السؤال لورد مثله أيضا على من روى خبراً نبويًا أو غير ذلك، فيقال: لعل هذا الخبر النبوى موقوف على بعض الصحابة أو نحو ذلك) وعبارته فى «العواصم»: وأما رده لرواية الثقات من الأئمة والعلماء بقوله «لعل بعض الصحابة لم يقبل المتأولين» فمثل هذا الكلام لا يصدر عن المحصل، فإن هذا مجرد ترجٍّ صدر من صاحبه، فقد نقل أهل العدالة والأمانة والاطلاع على العلوم والتواريخ أقوال السلف والخلف الإجماع وحرصهم على أنهم قد علموا انعقاده وإخبارهم لنا وأنهم أخبروا بذلك عن علم يقين لا عن مجازفة وتبخيت.

وحاصل هذا الاعتراض أن صاحبه قال: لعل راوي الإجماع غير صادق فيما رواه ولا متحقق لما ادعاه، ولو كان مثل هذا يقدح فى رواية الثقات لبطلت الروايات، فما من رواية تصدر عن ثقة فى الإجماع أو فى الحديث أو فى الشهادة إلا ويمكن أن يقال: لعل راويها وَهِمَ فيها، وقالها بغير علم يقين، وأصدرها إما لمجرد اعتقاد الصحة أو ظنها أو نحو ذلك مما لا يلتفت إليه من تطريق الشك إلى فهم الثقات بمجرد كونه تجوزاً على البشر، ولو كانت روايات الثقات العلماء تعارض بمجرد ترجى كذبهم أو تمنى صدور الدعوى منهم على سبيل التبخيت من غير تحقيق لبطلت طرق النقل وتعطلت فوائد الرواية. انتهى.

(وقد ذكرت فى «العواصم» أشياء) من الأدلة **(مما يقوى القول بقبولهم)** أى بقبول رواية كافر التأويل وفاسقه.

(منها) وهى الحجة الرابعة فى «العواصم» **(أنا لو لم نقبلهم)** أى كفار التأويل وفساقه **(لم نقبل الصحابة)** زاد فى «العواصم»: «أجمعين، ولا أهل البيت المطهرين إذ لم يصرحوا بالسماع من النبى صلى الله عليه وآله وسلم» **(لأن هؤلاء العدول الذين ادعوا الإجماع)** من الأئمة وغيرهم **(قد أخبروا بأنهم قد علموا ذلك من الصحابة، وعدالتهم)**

أى الرواة للإجماع (**تقتضى هذا حتى يعلموا أنه قول الصحابة كلهم**) فيكون إجماعًا قوليًا (**أو قول أكثرهم وسكت عنه الباقون سكوت رضى**) فيكون إجماعًا سكوتيًا.

قال فى «العواصم»: فلابد أن يفيد العلم أو الظن بأنهم كانوا كذلك، أقصى ما فى الباب أن ذلك يفيد الشك فى قبولهم للفساق المتأولين، فلو كانوا مردودين بالقطع وحصل الشك أن رواية بعض العدول مستندة إليهم لم يجز قبوله إلاّ إذا حصلت قرينة صحيحة يحصل معها الظن الراجح أن روايته غير مستندة إلى من لا يقبل قطعًا.

(**ومنها: أن ردهم يؤدى إلى أنا لا نقبل من يقبلهم أو من روى عنه أنه يقبلهم**) هذا هو الوجه الثانى فى «العواصم» من الأوجه التى جعلها أدلة على قبولهم» فإنه قال فيه: إن الزيدية يروون عن المخالفين ويدرسون كتب المخالفين فى مدارسهم، إلى أن قال: وأما كتب الأصول فالزيدية يعتمدون على كتاب أبى الحسين، مع أنه يقبل فساق التأويل وكفارهم، ومعتمدهم فى هذه الأزمنة الأخيرة كتاب الشيخ أحمد «الجوهرة» مع شهرة بغيه على الإمام الشهيد أحمد بن الحسين، وكتاب «منتهى السول» لابن الحاجب فإنه معتمد عليه هذه الأعصار فى بلاد الزيدية، وكتب الأصول وإن كانت نظرية فإن فيها آثارًا كثيرة ولابد فيها من عدالة الرواة.

وأما كتب القراءات فلا زال الناس يعتمدون على كتاب الشاطبية آخذين ما وجد فيها مما ليس بمتواتر، وأما كتب العربية فلم يزل الناس من الزيدية يقرؤون مقدمة طاهر وشرحه، وكذلك كتب ابن الحاجب فى النحو والتصريف مع ما اشتملت عليه من رواية اللغة والإعراب.

وأما المعانى والبيان فالمعتمد عليه فى هذه الأزمنة الأخيرة كتاب «التلخيص فى ديار الزيدية» وغيرها، وهو من رواية الأشعرية.

(**وهذا يؤدى إلى رد حديث كثير من الأئمة كالمنصور والمؤيد بالله ويحيى بن حمزة والقاضى زيد، بل يؤدى إلى التوقف فى قبول حديث القاسم والهادى لرواية أبى مضر عنهما ذلك**) أى قبول رواية فساق التأويل كما قدمناه (**وتخريج المؤيد بالله**) لها (**وأحد تخريجى أبى طالب**) كما تقدم ذلك كله (**بل يؤدى إلى عدم الانتفاع بتصانيف المتأخرين فى الحديث من زمن المؤيد بالله، مثل «أصول الأحكام»**) للإمام أحمد بن سليمان (**والشفاء**) للأمير الحسين (**«والكشاف»، لأنهم صرحوا بالرواية عنهم، ومن لم يستجز الرواية عنه روى عمن يروى عنهم، فإن من لم يقبل كفار التأويل من الزيدية لم يرد**

حديث المؤيد بالله ـ رضى الله عنه ـ وأمثاله من أئمة العترة لكونهم يقبلون، فإن مذهب الزيدية قبول مراسيل العدول من غير استثناء، وكتبهم معروفة) ولايخفى أن هذا إلزام لا محيص عنه.

والحامل للمصنف رحمه الله على الإطالة فى المسألة أن السيد على بن محمد بن أبى القاسم كثر فى رسالته وبالغ فى عدم قبول رواية أهل التأويل، ثم استدل على ردهم بالكتاب والسنة والإجماع، فسرد المصنف ذلك كله فى «العواصم»، وأشار هنا إلى زبدة ما أتى به هنالك ومن جملة أدلة السيد على القياس للمتأول على المصرح فأشار المصنف إليه وإلى رده بقوله:

(فإن قيل: قد وقع الإجماع على رد الفاسق المصرح، والعلة فى رده الفسق وهو حاصل فى المتأول) هذا هو دليل السيد علىّ، وقد أورد عليه المصنف فى «العواصم» أحد عشر إشكالاً تضمن كلامه هنا بعضها.

(فالجواب من وجوه) منتشرة متداخلة:

(الأول: أن هذا قياس مصادم للنص، فلا يسمع وفاقًا) إذ قد اتفق أئمة الأصول أن القياس إذا صادم النص فهو قياس فاسد الاعتبار، فلا حكم له، والنص هنا هو آيات أوردها أيضًا فى «العواصم» وهى تسع آيات دالّةٌ بعمومها على قبول فساق التأويل وكفاره، أحدها: قوله تعالى: ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾ وهو شامل للسؤال عن الأدلة وعام لكل مسلم من أهل الذكر، فيشمل الفساق والكفار تأويلاً. وثانيها: ﴿**فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف**﴾ [البقرة: ٢٧٥] وهو عام فى كل ما جاء عن الله وعن رسوله.

ولما كان لقائل أن يقول: هذه عمومات خصصت بالقياس أشار إلى ردّ القياس بوجه آخر فقال:

(الثانى: أنه قياس مخصص لكثير من القرآن والسنة فلا يقبل مطلقًا) فى كل ما ورد فيه **(ويبقى للناظر فيه نظره، وقد بينت تلك الآيات)** وهى تسع كما عرفناك **(والآثار فى «العواصم»، وقد ذكرت منها قدر ثلاثين حجة)** هو كما قال، وقد عد هنالك ثمانية وعشرين حجة سنذكر هنا بعضها.

(الثالث: أنه قياس ظنى يتوقف فى كونه حجة على الخصم على موافقة الخصم على صحته) ويأتى قدحه فيها **(ثم)** يتوقف **(على موافقته على عدم معارضته بقياس أقوى**



تطلب البيـان، وذلك لا يكون مع بيان رده، ولا مع بيان قبـوله، ويوضح هذا أنه جاء التبين فى القرآن الكريم غير مراد به الرد والتكذيب كقوله تعالى: ﴿**إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا**﴾ فإنه ورد فى سبب نزولهـا أن جماعة من الصحابة لقـوا رجلاً فى غُنَيمة له فقال: السلام عليكم، فقتلوه وأخذوا غنيمته، فنزلت الآية.

إذا عرفت هذا فليس فى الآية دليل على رد فاسق التصريح الذى جعله الرادُّون دليلاً على الرد، فضلاً عمـا قاسوه فى الرد عليه، وهو فاسق التأويل، إنما فيهـا الأمر بالتبين لما أخبر به هل هو صادق أو كاذب فهو نظير قول سليمان عليه السلام فى خبر الهدهد: ﴿**قـال سَنَنظُرُ أصدَقـت أم كنت من الكاذِبين**﴾ [النمل:٢٧]. وانظـر لما أراد تعـالى رد شهادة القاذف قال: ﴿**ولا تقبلوا لهم شـهادة أبدًا، وأولئك هم الفاسـقون**﴾ [النور: ٤]، وقال: ﴿**ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتـكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم**﴾ [النور: ١٦]، وقوله فى الْقذَفَة: ﴿**فأولئك عند الله هم الكاذبون**﴾ [النور: ١٣].

(الرابع) قوله تعالى: ﴿**أو آخران من غـيركم إن أنتم ضربتم فى الأرض فـأصابتكم مصيبة الموت**﴾ [المائدة:١٠٦] فأجاز شهادة كافـر التصريح عند الضرورة، فدل على أن القصد الظن الأقوى) وهو حاصل بالعدلين من المسلمين (**فحين لم يحصل اكتفى بالظن الضعيف**) الحاصل من شهادة الكفار تصريحًا.

وفى «العواصم»: وفى هذه وجهان:

أحدهما: أن الله تعالى شرع قبول الكفار عند الحاجة إليهم وهم لا يستحقون التعظيم ومنصبَ التكرمة والتبجيل.

وثانيهما: ما أفاده قوله: (**وفى هذه الآية جواز تخصيص الـعلة، سواء كانت العدالة أو الظن**) الأقوى، فإنه قبل الظن الضعـيف، وهذا إشارة إلى منع السيد بن أبى القاسم لتخصيص العلة، كما فى «العواصم».

(الخامس) قوله تعالى: ﴿**ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجـهها**﴾ [المائدة:١٠٨] فى «العواصم»: فقوله ﴿**ذلك أدنى**﴾ تنبيـه ظاهر على أن المقصود قـوة الظن، وما هو أقرب إلى الصدق.

(السادس) قوله تعالى: ﴿**ذلكم أقسـط عند الله وأقوم للشهـادة، وأدنى ألاّ ترتابوا**﴾ [البقرة:٢٨٢] قال فـيها: وأصل الآية وإن كانت فى الكتابة، فقد دخلت معـها الشهادة بقوله: ﴿**وأقوم للشهادة**﴾.

(**السابع: ورود الشرع بشاهد ويمين**). قال فيها أيضًا: واليمين فيها تهمة للحالف، ولا رفع فيها للتهمة ألبتة، فقامت مقام إشهاد آخر فى قوة الظن لا فى التعظيم، وهذا شاهد قوى على أن العلة قوة الظن.

(**الثامن: رد حديث العدل المغفل الذى لا يتقن حديثه**). وفى «العواصم» زيادة على هذا، فإنه قال: ولنذكر مسائل مما نص العلماء فيها على التعديل بالظن الأقوى، قالوا:

إن من سمع الحديث من غير حجاب فروايته أوْلى ممن سمعه من وراء حجاب، ولا شك أن العلة فى هذا قوة الظن، لا أن من سمع من غير حجاب أفضل.

الثانية: أن يكون أحد الراويين مُثْبِتًا. والآخر نافيًا، مع أن المثبت ليس بأفضل من النافى.

الثالثة: أن يكون أحدهما عالمًا بالعربية والآخر غير عالم بها، وإن كان عالمًا بما هو أفضل منها مما لا يتعلق بالرواية.

الرابعة: أن يكون أحد الراويين لا يجيز الرواية بالمعنى، فإن روايته أرجح.

الخامسة: أن يكون أحد الراويين أكثر ذكاءً وفطنة، فإنه أرجح ممن ليس كذلك. فإن الظن بصدقه أقوى.

وأمثال هذه المسائل مما لا تحصى كثرة، وهى مذكورة فى كتب الأصول.

(**التاسع: أن علماء الأصول عملوا فى باب الترجيح بتقديم خبر من قوى الظن بإصابته، لا من كثر ثوابه ومنزلته عند الله تعالى**). ومن ذلك قال العلماء: لا يشهد العدل لنفسه. ولا يحكم الحاكم لنفسه، وإن كان عدلاً تقيًا، وعللوه بقلة الظن المستفاد من العدالة، لقوة الداعى الطبيعى إلى ذلك عند الحاجة والخصومة، ومحبة الغلب، وغيظ الحاسد، ومسرة الصديق ـ من الدواعى الطبيعية المضعفة لعلة الصدق، ولا يبقى فيها إلا ظن ضعيف لا يصح الاعتماد عليه فى الحقوق. ولما كانت الداعية الطبيعية قوية فى شهادة الإنسان لنفسه وحكمه لنفسه أجمع أهل العلم على المنع من ذلك، وقد عدَّ المصنف فى «العواصم» مسائل كثيرة من هذا.

(**العاشر: أن الإجماع انعقد على قبول من عصى تأويلاً، ولم يفسق، ولم يكفر، وإن كثر ذلك منه، كخطأ كثير من المعتزلة فى الإمامة، وكثير من فروع الكلام، ولا شك أن من كثرت معاصيه من غير تأويل أنه مجروح، بل من عصى عمدًا، وإن لم يكثر إذا أصرَّ، أو كانت المعصية مما تدل على الخسة، فدار الرد**) للرواة والقبول لهم (**مع الجراءة**

والقبول مع التأويل فى هذا الموضع) وهو حيث كان عصيانه متأولاً متكرراً، ولم يوجب كفراً، ولا فسقًا، فقلتم: إنه يقبل، **(فقسنا عليه)** من عصى متأولاً بما لا يوجب فسقًا ولا كفراً، قلت: ولا يخفى أنه قد يقال: المعصية التى اقتضت فسقًا أو كفراً أشد مما لا يقتضيه وأغلظ، ولا يقاس الأخف على الأغلظ كما علم فى الأصول، وفيما سبق من الأدلة غنية عن هذا القياس.

(فإن قيل) إذا كانت علة القبول هى ظن الصدق **(يلزم قبول من ظن صدقه من المصرّحين ورهبان النصارى والبراهمة)**. أقول: هذا أورده السيد على بن محمد بن أبى القاسم ، صاحب الرسالة التى رد عليها المصنف بالعواصم ، فإنه قال : وأما إن عللنا بتهمته بالكذب، ونرى أنه يعاقب عليه، ويكون عند نفسه مطيعًا لله تعالى فيلزم من أرباب الملل الخارجة عن الإسلام أن تقبل روايتهم، مثل رُهْبان النصارى، وعُبَّاد اليهود، ومثل البراهمة، فإنهم يتحرزون عن الكذب أشد تحرز، ويتنزهون عنه أعظم تنزه. انتهى.

فأورد المصنف سؤالاً، وأجاب عنه بقوله **(قلنا: هذا مخصوص، وتخصيص العلة جائز، ولابد للمخالف منه)** أى : من تخصيص علته التى علل بها، فإنه علل بالعدالة، وهى مخصصة، كما أفاده قوله: **(فإن من علل بالعدالة خص من العدول المغفل)** فإنها لا تقبل روايته مع عدالته، لمانع تغفيله، **(والآية المقدمة فى الوجه الرابع)**، وهى قوله تعالى: **﴿أو آخران من غيركم﴾ (حجة على تخصيص العلة فتأملها)** بل خصصت شرطية إسلام الشاهد، فضلاً عن عدالته، وهو وإن كان للضرورة فقد صدق عليه أنه تخصيص علة.

(وقد بسطت القول فى هذه المسألة) أى مسألة قبول المتأولين **(فى «العواصم» احتجاجًا وسؤالاً وانفصالاً، وجمعت فيها ما لم يجمع فى كتاب فيما أعلم. ولعل الذى جمعت فيها يأتى جزءاً وسطًا)** وهو كما قال، وذلك لأن السيد على صاحب الرسالة أطال فى القول بعدم قبول رواية فساق التأويل وكفاره، واستدلَّ بالكتاب والسنة والإجماع. فأورد عليه المصنف من الإشكالات مائة وزيادة على سبعين إشكالاً وشحها بعلوم وفوائد لم يشتمل عليها سوى كتابة كتاب **(وذلك لكثرة الحاجة إليها، وانبناء كثير من الأحكام الشرعية عليها، فمن أراد الاستقصاء فليطالعها فى هذا الكتاب المشار إليه)** فى كتاب «العواصم»، فى الجزء الأول منه، وقد نقلنا فى غضون هذه الأبحاث زبدًا منه

مما يتعلق بذلك، وهذا غير ما ذكره أئمة الحديث فى المسألة.

(وأما ما ذكره المحدثون فى هذه المسألة، فقد ذكروا فى فساق التأويل أقوالاً) ثلاثة فيما يتعلق بفساق التأويل فقط:

(الأول: أنهم لا يقبلون كالمصرحين) أى كما لا نقبل الفاسق فسقًا صريحًا **(روى)** هذا القول **(عن مالك، وقال ابن الصلاح: إنه بعيد متباعد للشائع عن أئمة الحديث، فإن كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة كما سيأتى)** ومن المبتدعة فساق التأويل.

وقال السخاوى فى شرح ألفية الزين: قال الخطيب فى «الكفاية»: إن هذا القول يروى عن طائفة من السلف منهم مالك، وكذا نقله الحاكم عنه، ونصه فى «المدونة» فى غير موضع يشهد له، وتبعه أصحابه، وكذا جاء عن القاضى أبى بكر الباقلانى وأتباعه، بل نقله الآمدى عن الأكثر، وجزم به ابن الحاجب. انتهى. وقال السخاوى أيضًا ـ بعد نقله كلام ابن الصلاح ـ ما لفظه: وكذا قال شيخنا ـ يريد به الحافظ ابن حجر ـ إنه يفيده، قال: وأكثر ما علل به أن فى الرواية عنه ترويجًا لأمره، وتنويهًا بذكره، وعلى هذا لا ينتفى أن يروى عن مبتدع شيئًا يشاركه فيه غير مبتدع.

قلت: وإلى هذا التفصيل مال ابن دقيق العيد، حيث قال: إن وافقه غيره فلا يلتفت إليه إخمادًا لبدعته وإطفاءً لناره، يعنى أنه كما يقال من عقوبة الفاسق المبتدع ألاّ تذكر محاسنه وإن لم يوافقه ولا يوجد ذلك الحديث إلا عنده مع ما وصفناه من صدقه وتحرزه عن الكذب، واشتهاره بالتدين، وعدم تعلق ذلك الحديث ببدعته، فينبغى أن تقدم مصلحة تحصيل ذلك الحديث ونشر تلك السنة على مصلحة إهانته وإطفاء بدعته.

القول **(الثانى: إن كان يستحل الكذب لنصرة مذهبه لم يقبل، وإلا قبل، وإن كان داعية إلى مذهبه، عزاه الخطيب إلى الشافعى)** كما نقله عنه الخطيب فى «الكفاية»؛ لأنه قال: أقبل من غير الخطابية ما نقلوا، قال: لأنهم يرون شهادة أحدهم لصاحبه فمن لم يستحل الكذب كان مقبولاً، لأن اعتقاد حرمة الكذب تمنع من الإقدام عليه، فيحصل صدقه، قال الخطيب: ويحكى أيضًا أن هذا مذهب ابن أبى ليلى وسفيان الثورى ونحوه عن أبى حنيفة، بل حكاه الحاكم فى «المدخل» عن أكثر أئمة الحديث، وقال الفخر الرازى فى «المحصول»: إنه الحق، ورجحه ابن دقيق العيد.

(الثالث) من الأقوال فى المسألة **(إن كان)** فاسق التأويل أو كافره **(داعية إلى مذهبه لم يقبل، وإلا قبل، وهو مذهب أحمد)** ابن محمد بن حنبل **(كما قاله الخطيب، قال ابن**

الصلاح : وهذا مذهب الكثير أو الأكثر، وهو أعدلها وأولاها، قال ابن حبان: هو قول أئمتنا قاطبة لا أعلم بينهم فيه خلافًا) عبارة الزين: ونقل ابن حبان فيه الاتفاق، فغيرها المصنف إلى أنه قال: لا نعلم فيها خلافًا.

وقد نقل السخاوى فى شرح الألفية الخلاف فى ذلك، فكأنه لذلك غير المصنف العبارة، وعبارة ابن حبان فى ترجمة أحمد بن جعفر بن سليمان الضبعى فى ثقاته بلفظ: «ليس بين أهل الحديث من أئمتنا خلاف أن الصدوق المتقن إذا كان فيه بدعه ولم يكن يدعو إليها أن الاحتجاج بأخباره جائز، فإذا دعا إليها سقط [الاحتجاج] بأخباره». انتهى.

قال السخاوى بعد نقله: وليس صريحًا فى الاتفاق. لا مطلقًا ولا بخصوص الشافعية، ثم قال: وقد قال شيخنا: إن ابن حبان أغرب فى حكاية الاتفاق، قلت: هذا تقرير من شيخه، وهو الحافظ ابن حجر أن عبارة ابن حبان تفيد الاتفاق على قبول ذى البدعة غير الداعية إذا كان صدوقًا. وهى تفيده فى اتفاق أئمة الشافعية، وإن قال السخاوى ما قال، ولكن يشترط مع هذين ـ أعنى كونه صدوقًا غير داعية ـ ألاّ يكون الحديث الذى يحدث به مما يعضد بدعته ويشدها ويزينها، فإنَّا لا نأمن حينئذ عليه غلبة الهوى، أفاده شيخنا وإليه يومئ، كلام ابن دقيق العيد الماضى، بل قال شيخنا: نص على هذا القيد فى المسألة الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجانى شيخ النسائى **(وكذا حكى بعض أصحاب الشافعى عن أصحاب الشافعى أنهم لا يختلفون فى ذلك)** هذا كله فى فساق التأويل.

(وأما كفار التأويل فلم يذكرهم كثير منهم) أى من أئمة الحديث **(لأنهم لا يقولون بتكفير أحد من أهل القبلة إلا من علم كفره وبالضرورة من الدين كالباطنية، ومنهم من ذكرهم فحكى الخلاف فيهم، ممن ذكرهم زين الدين بن العراقى فحكى عن إمام المحدثين بلا مدافعة الحافظ الثبت الخطيب البغدادى الشافعى أنه حكى عن جماعة من أهل النقل والمتكلمين أنهم يقبلون أهل التأويل وإن كانوا كفارًا أو فساقًا، قال زين الدين: واختاره صاحب «المحصول»، قلت: الجمهور منهم على رد الكافر، قال زين الدين: ونقله السيف الآمدى عن الأكثرين، وبه جزم أبو عمرو بن الحاجب)** فإنه قال فى «مختصر المنتهى»: والمبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر، وأما غير المكفر فكالبدع الواضحة، ثم اختار رد أهل البدع الواضحة.

قال السخاوى: وحكى الخطيب فى «الكفاية» عن جماعة من أهل النقل والمتكلمين أن أخبار أهل الأهواء كلها مقبولة، وإن كانوا كفارًا أوفساق التأويل.

(وقال صاحب «المحصول»: الحق أنه إن اعتقد حرمة الكذب قبلنا روايته، وإلا فلا؛ لأن اعتقاد حرمة الكذب يمنعه منه).

قال السخاوى: قال شيخنا: والتحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببدعة، لأن كل طائفة تدعى أن مخالفيها مبتدعة، وقد تبالغ فتكفرها، فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف، فالمعتمد أن الذى ترد روايته من أنكر أمرًا متواترًا من الشرع معلومًا من الدين بالضرورة، أى إثباتًا ونفيًا، فأما من لم يكن بهذه الصفة وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله أصلاً، وقال أيضًا: والذى يظهر أن نحكم بالكفر على من كان الكفر صريح قوله، وكذا من كان لازم قوله وعرض عليه فالتزمه، أما من لم يلتزمه وناضل عنه فإنه لا يكون كافرًا ولو كان اللازم كفرًا، قال: وينبغى حمله على غير القطعى ليوافق كلامه الأول.

وسبقه ابن دقيق العيد فقال: الذى تقرر عندنا ألاّ تعتبر المذاهب فى الرواية إذ لا نكفر أحدًا من أهل القبلة إلا بإنكار قطعىٍّ من الشريعة، فإذا اعتبرنا ذلك وانضم إليه التقوى والورع فقد حصل معتمد الرواية، وهذا مذهب الشافعى حيث قال: تقبل رواية أهل الأهواء، قال: وأعراض الناس حفرة من حفر النار وقف على شفيرها طائفتان من الناس: المحدثون، والحكام، قال الشافعى فى «الأم»: ذهب الناس فى تأويل القرآن والأحاديث إلى أمور تباينوا فيها تباينًا شديدًا واستحل بعضهم من بعض بما تطول حكايته؛ وكان ذلك متقادمًا، منه ما كان فى عهد السلف وإلى اليوم فلم نعلم من سلف الأمة ممن يقتدى به ولا من بعدهم من التابعين ردَّ شهادة أحد بتأويل وإن خطأه وضلله ورآه استحل ما حرم الله عليه، ولا يرد أحد بشىء من التأويل كان له وجه يحتمل، وإن بلغ فيه استحلال الدم والمال. انتهى. نقله السخاوى فى شرحه.

* * *

قال المصنف **(ونلحق بهذه مسائل)** خمس:

(المسألة الأولى):

(من كذب على رسول الله ﷺ) ولو مرة واحدة، وكان متعمدًا، ويظهر تعمده بإقراره أو نحوه بحيث ينتفى أن يكون أخطأ أو نسى **(ثم تاب وحسنت توبته فإنه لا تقبل روايته أبدًا)** فى شيء مطلقًا سواء كان المكذوب فيه أو غيره، ولا يكتب عنه شيء، ونحتم جرحه أبدًا. نعم قال الإمام: تقبل توبته بينه وبين الله، وعدم قبوله مطلقًا هو **(كما قال غير واحد من أهل العلم منهم)** الإمام **(أحمد بن حنبل وأبو بكر الحميدى)** وهو صاحب الشافعى، وشيخ البخارى، واسمه عبد الله بن الزبير، ونقله الخطيب فى «الكفاية»، والحازمى فى شروط السنة عن جماعة، والذهبى عن رواية ابن معين وغيره.

واعلم أنه يلتحق بتعمد الكذب فى هذا الحكم من أخطأ ثم أصر على خطئه وصمم بعد بيان ذلك له مما يوثق بعلمه، مجرد عناد.

قال السخاوى: وأما من كذب عليه فى فضائل الأعمال معتقدًا أن هذا لا يضرُّ ثم عرف ضرره وتاب فالظاهر كما قال بعض المتأخرين قبول روايته، وكذا من كذب دفعًا لضرر يلحقه من عدو.

قال الصيرفى: وليس يطعن على المحدث إلا أن يقول «تعمدت الكذب» فهو كاذب فى الأول ـ أى الخبر الذى رواه واعترف بالكذب فيه ـ ولا يقبل خبره بعد ذلك، أى مؤاخذة له بإقراره.

قال النووى: ولم أر للقول بعدم قبوله دليلاً، ويجوز أن يوجه أن ذلك جعل تغليظًا وزجرًا بليغًا عن الكذب عليه صلى الله عليه وآله وسلم، لعظم مفسدته؛ فإنه يصير شرعًا مستمرًا إلى يوم القيامة، ثم قال: وهذا الذى ذكره الأئمة ضعيف مخالف للقواعد الشرعية، والمختار القطع بصحة توبته فى هذا : أى فى الكذب عليه صلى الله عليه وآله وسلم، وقبول رواياته بعدها إذا صحت توبته بشروطها المعروفة، قال: فهذا هو الجارى على قواعد الشرع، وقد أجمع على صحة رواية من كان كافرًا فأسلم، قال: وأجمعوا على قبول شهادته والرواية فى هذا، وكذا قال فى «الإرشاد»: هذا مخالف لقاعدة مذهبنا ومذهب غيره. انتهى.

وقال الذهبى: إن من عرف بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا

يحصل لنا ثقة بقوله: «إنى تبت» يعنى كما قيل فى مسألة المعترف بالوضع، قلت: وما كان يحسن من المصنف ذكر المسألة من دون ذكر دليلها، ويأتى له تفصيل فيها.

(وأما الكذب في حديث الناس وغيره من أسباب الفسق فتقبل رواية التائب منه، وممن ذكر هذه المسألة أبو بكر الصيرفى الشافعى) فإنه ذكر فى كتبه فى الأصول أنه لا يعمل بذلك الخبر ولا بغيره من روايته (وزاد أيضًا أن من ضعفنا خبره لم نجعله قويًا، وذكر أبو المظفر السمعانى أن من كذب فى خبر واحد وجب إسقاط ما تقدم من حديثه) لأنه صار محل ريبة.

(قلت: كلامهم فى رد الكذب فى الحديث ولو بعد إظهار التوبة قوى فيما يتعلق) من الأحاديث (بالمصالح، لئلا يتوصل الكذابون بإظهار التوبة إلى قبول أباطيلهم) هذا فى التضعيف بالكذب (وأما من ضعف من أجل حفظه) وهو الذى زاده الصيرفى (ثم قوى حفظه وهو من أهل الديانة والصدق فلا وجه لقول الصيرفى إنا لا نجعله قويًا، والله أعلم) قلت: كما لا وجه لرد رواية الكذاب فى الحديث بعد صحة توبته، إذ بعد صحتها قد اجتمعت فيه شروط الرواية، فالقياس من قبوله.

* * *

(المسألة الثانية):

(من روى عن ثقة فكذبه الثقة، والمسألة مشهورة فى الأصول) وذلك أنه قد تعارض كلام الراوى والمروى عنه، فذلك صرح بالرواية وهو ثقة، وشيخه صرح بكذبه عليه.

فلذا قال المصنف: (والصحيح فيها أنها موضع اجتهاد) إذ لكل جهة ترجيح: أما الراوى فلكونه مثبتًا، وأما الشيخ فلكونه نفى ما يتعلق به مع احتمال نسيانه (فينظر فى أيهما أصدق وأحفظ وأكثر جزمًا وأقل ترددًا، وكذلك أيهما أكثر) من الكثرة بالمثلثة (الفرع) وهو الراوى (أو الأصل) وهو شيخه.

(فقد يدعى الواحد على الجماعة فيكذبونه، والجماعة على الواحد فيكذبهم، فإذا استوفيت طرق الترجيح) المعروفة فى الأصول وغيرها مما يقود إليه المقام (حكم بالراجح) وقال التاج السبكى عدالة كل واحد منهما متيقنة، وكذبه مشكوك فيه، واليقين لا يرفع بالشك، فتساقطا، يعنى فيقبل الخبر، وهو اختيار أبى المظفر السمعانى، وبه قال أبو الحسن القطان، وقد عرفت ما حققه النووى، والمصنف جنح إلى الترجيح مستدلاً

بقوله **(فإنهما خبران متعارضان، فيجب استعمال طرق الترجيح)** المعروفة **(بينهما كسائر الأخبار (المتعارضة)** وإلى الترجيح مال الفخر الرازى، وقال: إن الرد إنما هو عند التساوى، فلو رجح أحدهما عمل به **(ولا يلزم جرح واحد منهما)** بتكذيبه الآخر، أما تكذيب الشيخ فواضح، وأما تكذيب الفرع له فلأن جزمه بكونه حدثه يستلزم تكذيبه فى دعواه أنه كذب **(لاحتمال النسيان)** من الأصل **(والقطع بالتأويل، فقد يقول)** الأصل **(لو كان لذكرت. ونجعل هذا دليلاً قاطعًا)** على كذب الفرع **(وهو موضع النزاع)** لأن الفرع يقول إنه نسى، والأصل يزعم أنه لم ينس.

(والغالب فى هذه المسألة سقوط الحديث بالتعارض) بين الأصل وفرعه **(ولكن هذا الغالب لا يوجب إسقاط الحكم النادر إذا قويت القرائن بنسيانه وغلب فى الظن صدق الراوى عنه)** فإن النظر إلى القرائن والترجيح بها لابد منه.

(وهذا كله) من الحكم المذكور **(إذا كذبه)** أى كذب الأصل فرعه **(أما إذا قال أنسيت)** بالبناء للمجهول **(ولم يقطع بتكذيبه صدق)** أى الفرع فى روايته، قال السخاوى: فإن جزم بالرد بدون تصريح كقوله «ما رويت هذا، أو ما حدثت به قط، أو أنا عالم أننى ما حدثتك، أو لم أحدثك» فقد سوى ابن الصلاح تبعًا للخطيب وغيره بينهما أيضًا، وهو الذى مشى عليه شيخنا فى «توضيح النخبة» لكن قال فى «الفتح»: الراجح عندهم - أى المحدثين - القبول، وتمسك بصنع مسلم حيث أخرج حديث عمرو بن دينار عن أبى معبد عن ابن عباس «ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا بالتكبير» مع قول أبى معبد لعمرو «لم أحدثك به» فإنه دل على أن مسلمًا كان يرى صحة الحديث، ولو أنكره راويه، إذا كان الناقل عنه عدلاً، وكذا صحح الحديث البخارى وغيره، وكأنهم حملوا الشيخ فى ذلك على النسيان، ويؤيده قول الشافعى فى هذا الحديث بعينه: كأنه نسى.

(وقيل هذا) أى تصديقه إذا لم يصرح بتكذيبه **(مذهب جمهور الفقهاء والمحدثين وأهل الأصول)**.

قال السخاوى: وصححه غير واحد منهم الخطيب وابن الصلاح وشيخنا، بل حكى فيه اتفاق المحدثين؛ لأن الفرض أن الراوى ثقة جزمًا، فلا يطعن فيه بالاحتمال؛ إذ المروى عنه غير جازم بالنفى، بل جزم الراوى فيه وشكه قرينة لنسيانه **(خلافا لبعض أصحاب أبى حنيفة)** فقالوا برده **(وحكاه ابن الصباغ فى «العدة» عن أصحاب أبى**

حنيفة) كلهم، لكن قال السخاوى: فى التعميم نظر، إلا أن يريد المتأخرين منهم.

قلت: ونسبه فى شرح مسلم للكرخى، ولكنه قال الكيا الطبرى: إنه لا يعرف لهم فى مسألتنا بخصوصها كلام، إلا أنه أخذ لهم ذلك من ردهم حديث «إذا نكحت المرأة بدون إذن وليها فنكاحها باطل»[1] لأنه جعله ابن الصلاح من أمثلة من حدث فنسى.

قلتُ: قال ابن الصلاح: إن الحنفية ردوا حديث سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «إذا نكحت المرأة. . . الحديث» من أجل أن ابن جريج قال: لقيت الزهرى فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه. انتهى.

(وأما إذا روى الشيخ ذلك الخبر لغير هذا الذى كذبه الشيخ أو روى عنه ثقة آخر، قُبل، كذا ذكره الزين، قلت: إذا كان إنما أنكر رواية ذلك الفرع عنه، ولم ينكر أنه يروى الحديث أو أنه رواه لغيره قُبل ذلك منه) لعدم الريبة فى الشيخ **(وإلا)** أى وإلا ينكر الشيخ رواية الفرع فقط، بل أنكر الحديث نفسه **(لم تقبل من الشيخ روايته إذا وقعت قبل الإنكار، ولا رواية غيره عنه قبله أيضًا لأن الاضطراب يقدح فى الحديث كما تقدم، وهذا أشد من الاضطراب)** إذ هو قبول للحديث مع الريبة فى الرواة **(إلا أن يحكم بقبول الجميع ويجعلها)** أى روايات الشيخ وفرعه **(توابع يقوى بعضها بعضًا فقبولها قوى، أما إذا استفاد)** الشيخ الحديث الذى أنكر التحديث به **(بعدُ)** أى بعد إنكاره **(فرواه وروى عنه)** عن فرعه **(فلا إشكال)** لأنه حدث به بعد يقين حمله له من الثقة.

وكأنه يشير إلى مثال معروف للمسألة وهو ما رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه من رواية ربيعة بن عبد الرحمن عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم «قضى باليمين مع الشاهد»[2] زاد أبو داود فى رواية أن عبد العزيز الدراَوَرْدى قال: ذكرت ذلك لسهيل فقال: أخبرنى ربيعة ـ وهو عندى ثقة ـ أنى حدثته إياه ولا أحفظه، قال عبد العزيز: وقد كانت أصابت سهيلاً علة أذهبت بعض عقله، ونسى بعض حديثه، فكان سهيل بعد يحدث عن ربيعة عن أبيه، وزاد أبو داود

---

(١) أحمد (٦/ ٦٦ و ١٦٦)، والدارمى(٢/ ١٣٧)، والحاكم (٢/ ١٦٨)، والإرواء (٦/ ٢٤٣) وقال: صحيح.

(٢) مسلم فى: الأقضية: حديث (٣)، وأبو داود فى: الأقضية: ب (٢١)، وابن ماجه فى: الأحكام: ب (٣١)، وأحمد (١/ ٢٤٨).

أيضًا من رواية سليمان بن بلال عن ربيعة قال: فلقيت سهيلاً فسألته عن قصة الحديث فقال: ما أعرفه، قلت: إن ربيعة أخبرني به عنك، قال: إن كان ربيعة أخبرك عني فحدث به عن ربيعة عني.

(**وقد كره جماعة من العلماء التحديث عن الأحياء من العلماء لأن النسيان غير مأمون على الإنسان، فيبادر إلى جحود ما روى عنه**) قال السخاوي[1]: لكن قد قيد هذه الكراهة بعض المتأخرين بما إذا كان له طريق آخر غير طريق الحي، أما إذا لم يكن له سواها وحدث فلا معنى للكراهة؛ لما في الإمساك من كتم العلم، وقد يموت الراوي قبل المروي عنه فيضيع العلم، وهذا حسن، إذ المصلحة محققة والمفسدة مظنونة، وكذا يحسن تقييد ذلك بما إذا كانا في بلد واحد، أما إذا كانا في بلدتين فلا، لاحتمال أن يكون الحامل له على الإنكار النفاسة.

وقد حدث عمرو بن دينار عن الزهري[2] أشياء، وسئل الزهري عنه فأنكره، فاجتمع بالزهري فقال: أليس يا أبا بكر قد حدثتني بكذا، فقال: ما حدثتك به، ثم قال: والله ما حدثت به وأنا حي إلا أنكرتُه حتى توضع أنت في السجن. انتهى. قلت: إذا صحت هذه عن الزهري فهي قادحة فيه.

(**روي عن الشعبي أنه قال لابن عون: لا تحدثني عن الأحياء**) رواه عن الشعبي الخطيب في «الكفاية»[3] بإسناده إليه (**وعن معمر أنه قال لعبد الرزاق: إن قدرت ألاّ تحدث عن رجل حي فافعل**) رواه عنه أيضًا الخطيب في «الكفاية»[4].

(**وعن الشافعي أنه قال لابن عبد الحكم**) واسمه محمد بن عبد الله (**إياك والرواية عن الأحياء وفي رواية البيهقي**) في «المدخل» (**قال**) الشافعي لابن عبد الحكم (**لا تحدث عن الحي، فإن الحي لا يؤمن عليه النسيان، قاله**) الشافعي لابن عبد الحكم (**حين حكى عنه حكاية فأنكرها ثم ذكرها**).

---

(١) فتح المغيث(٢/ ٨٥).

(٢) الزهري هو: أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب المدني. قال ابن منجويه: رأى عشرة من الصحابة، وكان من أحفظ أهل زمانه، فقيهًا فاضلاً. مات سنة (١٢٤). له ترجمة في: العبر (١/ ١٥٨)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٥١)، وشذرات الذهب (١/ ١٦٢).

(٣) ص (١٣٩).

(٤) ص (١٤٠).

قال السخاوى: وذلك فيما روينا فى مناقبه و «المدخل» كلاهما للبيهقى من طريق أبى سعيد الخصاص عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال: سمعت من الشافعى حكاية فحكيتها عنه فنميت إليه فأنكرها، قال: فاغتم أبى لذلك غمًا شديدًا، وكنا نجله، فقلت له: أنا أذكره لعله يتذكر، فمضيت إليه، فقلت «يا أبا عبد الله، أليس تذكر يوم كذا وكذا فى الإملاء، فوقفته عن الكلمة، فذكرها ثم قال: يا محمد، لا تحدث عن الحى، فإن الحى لا يؤمن عليه أن ينسى[1]. انتهى.

* * *

(المسألة الثالثة):

(من أخذ أجرة على الرواية اختلفوا) أى أئمة الحديث **(فيه)** أى فى قبول من أخذ أجرة على التحدى[2]ث **(منهم من لم يقبله، وهو مذهب أحمد)** ابن حنبل **(وإسحاق)** ابن راهويه **(وأبى حاتم الرازى[3])** قالوا: **(لأنه يخرم من مروءة الإنسان، وإن استحله)** الأخذ: أى رآه حلالاً لأنه قد تقدم فى رسم العدالة أنه لابد من السلامة عما يخرم المروءة فمن خرمها فليس بعدل **(بخلاف أخذ الأجرة على القرآن)** أى على تعليمه، قالوا: لأن هناك العادة جارية بأخذ الأجرة فلا يخرم مروة الآخذ، قالوا: **(و)** لأن **(الظن يساء بفاعل ذلك)** أى فاعل قبض الأجرة على الرواية.

قال الخطيب: وإنما منعوا ذلك تنزيهًا للراوى عن سوء الظن به، فإن بعض من كان يأخذ الأجرة على الرواية عثر على تزيده وادعائه ما لم يسمع، لأجل ما كان يعطى، ولذا بالغ شعبة فيما يروى عنه، وقال: لا تكتبوا عن الفقراء شيئًا فإنهم يكذبون[4].

---

(١) التقييد والإيضاح ص (١٣١ ـ ١٣٢)، وفتح المغيث للعراقى (٢/ ٣١)، وتدريب الراوى (١/ ٣٣٧).

(٢) فى «التعليقة السابقة»: خلاف هؤلاء العلماء حاصل فى أخذ المحدث العوض عن التحديث من تلاميذه الذين ينقطع هو لهم.

فأما أن يأخذ المحدث من بيت مال المسلمين ما يقوم بحاجاته وحاجات من تجب عليه نفقتهم جزاء احتباسه لذلك فليس بموضوع خلاف بينهم، والله أعلم.

(٣) انظر «علوم الحديث» ص (١٠٧)، و «فتح المغيث» للعراقى (٢/ ٣١)، و «تدريب الراوى» (١/ ٣٣٧).

(٤) انظر «الكفاية» ص (١٥٤ و ١٥٥).

(**قال الزين: إلا أن يقترن بذلك عذر ينفى ذلك عنه**) أى سوء الظن وخرم المروءة (**كما روى عن أبى الحسين بن النقور**[1]) ضبط بالنون والقاف آخره راء (**أنه فعل ذلك**) أى أخذ الأجرة على الرواية، (**لأن أصحاب الحديث منعوه عن التكسب لعياله، فأفتاه بجواز ذلك فى هذه الحال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى**[2]) فهذا مع العذر، وأما مع عدمه فتقدم مَنْ منع ذلك.

(**ومنهم من رخص فيه**) أى فى أخذ الأجرة (**منهم أبو نعيم الفضل بن دكين**) بالدال المهملة مضمومة (**شيخ البخارى**) روى عنه فأكثر، وروى عنه الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه وابن المبارك، وخلق. وكان أبو نعيم من أحفظ الناس وأشدهم إتقانًا، وثقه الأئمة، وكان يأخذ العوض على التحديث، بحيث أنه كان إذا لم يكن معهم دراهم صحاح بل مكسورة أخذ صرفها، ذكره البخارى[3].

ومنهم عفان أحد الشيوخ الحفاظ الأثبات شيخ البخارى أيضًا، قال حنبل: سمعت أبا عبد الله «يعنى أحمد بن حنبل» يقول: شيخان كان الناس يتكلمون فيهما ويذكرونهما، وكنا نلقى من الناس فى أمرهما ما الله به عليم، قاما لله بأمر لم يقم به أحد، أو كثير أحد، يقل ما قاما به: عفان، ونعيم، يعنى بقيامهما عدم الإجابة فى المحنة، وتكلم الناس فيهما من أجل أنهما كانا يأخذان على التحديث[4].

وقد عد السخاوى جماعة أخذوا على التحديث، قال ابن حزم: سمعت أبا نعيم يقول: يلوموننى على الأخذ، وفى بيتى ثلاثة عشر وما فى بيتى رغيف.

* * *

(**المسألة الرابعة**):

(**رد أهل الحديث من عرف بالتساهل فى السماع كالنوم**) أى كمن ينام هو أو شيخه (**فى حال السماع**) ولا يبالى بذلك ولذا قال (**سواء صدر من الشيخ أو من التلميذ، فإنه قدح فيمن صدر عنه، ثم اعتد بذلك السماع من غير تمييز لما سمعه مما نام عند سماعه**)

---

(١) له ترجمة فى: تاريخ بغداد (٤/ ٣٨١ ـ ٣٨٢)، والعبر (٣/ ٢٧٢).
(٢) فتح المغيث للعراقى (٢/ ٣٣)، والعبر (٣/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣).
(٣) الكفاية ص (١٥٦)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ١٢٥).
(٤) تاريخ بغداد (١٢/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩).

وذلك لأنه يثبت ما سمع ولا يضبطه، رد أهل الحديث روايته **(ومثل من روى الحديث من غير أصل مقابل على أصله أو أصل شيخه)** مع كونه هو أو القارىء أو بعض السامعين غير حافظ، كما يأتى فى بابه. ومن ذلك من كان يحدث بعد ذهاب أصوله واختلاج حفظه كابن لهيعة فيما حكاه هشام بن حسان.

قال: جاء قوم ومعهم جزء قالوا سمعناه من ابن لهيعة، فنظرت فلم أجد فيه حديثًا واحدًا من حديثه، فأتيته فأعلمته بذلك، فقال: ما أفعل يجيئونى بكتاب فيقولون هذا من حديثك: فأحدثهم به[1]. قال السخاوى[2]: والظاهر أن الرد بذلك ليس على الإطلاق، وإلا فقد عرف به أئمة من الجماعة المقبولين، وكأنه لما انضم إليهم من الثقة وعدم الإتيان بما لا ينكر.

(وكذا) رد **(من عرف بقبول التلقين)** الباطل مما يلقنه إياه، والتلقين فى اللغة: التفهيم، وفى العرف: إلقاء كلام إلى الغير **(فى الحديث)** أى إسنادًا أو متنًا، وبادر إلى التحديث بذلك ولو مرة.

(وهو أن يلقن الشىء فيحدث به من غير أن يعلم أنه من حديثه) فلا يقبل، لدلالته على مجازفته وعدم تثبته، وسقوط الوثوق بالمتصف به.

(كموسى بن دينار) فى «الميزان»: قال على: سمعت يحيى القطان قال: دخلت على موسى بن دينار أنا وحفص، فجعلت لا أريده على شىء إلا لقنته، وقال أبو حاتم: مجهول، وقال الدارقطنى: ضعيف **(ونحوه، وكذلك)** ردوا **(حديث مَنْ كثرت المناكير والشواذ فى)** الروايات من **(حديثه)** قال ابن الصلاح فى وجه رده: وذلك لأنه يخرم الثقة بالراوى وضبطه (**كما قال شعبة: لا يجيئك الحديث الشاذ إلا من الرجل الشاذ**[3]) أى النادر وجوده فى الرواة.

(وكذلك قيل له) أى لشعبة **(من الذى يترك الرواية عنه؟ قال: إذا أكثر من الرواية عن المعروف بما لا يعرف، أو كثر غلطه)** وقال القاضى أبو بكر الباقلانى فيما حكاه الخطيب عنه[4]: من عرف بكثرة الغفلة والسهو وقلة الضبط رد حديثه.

---

(١) الكفاية ص (١٥٢)، وسير أعلام النبلاء (٨/ ٢٤)، والمجروحين (١/ ٦٩).

(٢) فتح المغيث (٢/ ١٠١).

(٣) الكفاية ص (١٤١)، والمحدث الفاصل ص (٤١٠)، وعلوم الحديث ص (١٠٨).

(٤) الكفاية ص (١٥٢).

قال السخاوى[١]: وأما من لم تكثر شواذه ولا مناكيره أو كثر ذلك مع تمييزه له وبيانه فلا يرد.

(**وكذلك ردوا حديث من عرف بكثرة السهو إذا لم يحدث عن أصل صحيح، وأما من أصر على غلطه بعد البيان فورد عن ابن المبارك وأحمد بن حنبل والحميدى وغيرهم أنها تسقط روايته، ولا يكتب عنه**[٢]) لأن إصراره على الغلط يبطل الثقة بقوله (**قال ابن الصلاح: وفى هذا نظر**) قال السخاوى: وكأنه لقوله قد لا يثبت عنه ما قيل: إما لعدم اعتقاده علم المبين له، وعدم أهليته، أو لغير ذلك.

(**وهو غير مستنكر إلا إذا ظهر أن ذلك منه على جهة العناد أو نحو ذلك، وقال ابن مهدى لشعبة: من الذى تترك الرواية عنه؟ فقال: إذا تمادى على غلط مجمع عليه، ولا يتّهم نفسه عند الاجتماع**) أى اجتماع الحفاظ (**على خلافه**) أى خلاف ما رواه (**أو رجل يتهم بالكذب، وقال ابن حبان: إن من تبين له خطأه وعلم**) بخطئه (**فلم يرجع عنه وتمادى**) فى ذلك (**كان كذابًا بعلم صحيح**) قال التاج التبريزى: لأن المعاند كالمستخف بالحديث بترويج قوله بالباطل، وأما إذا كان عن جهل فأولى بالسقوط؛ لأنه ضم إلى جهله إنكاره الحق، وكان هذا فيمن يكون فى نفسه جاهلاً مع اعتقاده علم من أخبر.

* * *

(المسألة الخامسة):

(**قال زين الدين ما معناه: أعرض الناس فى هذه العصور المتأخرة عن اعتبار مجموع هذه الشروط**) التى شرحت فيما مضى فى الراوى وضبطه فلم يتقيدوا بها فى عملهم (**لعسرها وتعذر الوفاء بها**) بل استقر عندهم العمل على اعتبار بعضها كما أشار إليه بقوله: (**فيكتفى فى أهلية الشيخ كونه مسلمًا بالغًا عاقلاً غير متظاهر بالفسق وما يخرم المروة**) زاد الزين «ظاهرًا» والمراد بكونه مستور الحال فهذا فى العدالة.

(**ويكفى فى اشتراط ضبط الراوى بوجود سماعه مثبتًا بخط ثقة غير متهم وبروايته من أصل موافق لأصل شيخه، وقد سبق إلى نحو ذلك**) أى ما قاله الزين، الحافظ الكبير أبو بكر (**البيهقى، لما ذكر توسع مَنْ توسع فى السماع من بعض محدثى زمانه الذين لا**

(١) فتح المغيث (٢/ ١٠٥).

(٢) انظر «الكفاية» ص (١١٧ ـ ١١٨)، وفتح المغيث للعراقى (٢/ ٣٤).

يحفظون حديثهم، ولا يحسنون قراءته من كتبهم، ولا يعرفون ما يقرأ عليهم بعد أن تكون القراءة عليهم من أصل سماعهم، وذلك) أى وجه الاكتفاء بما ذكر، وكأنه نقل كلام البيهقى بمعناه وعبارة ابن الصلاح بلفظ «ووجَّه ذلك يعنى البيهقى بأن الأحاديث التى قد صحت أو وقفت بين الصحة والسقم قد دونت فى الجوامع التى جمعها أئمة الحديث، ولا يجوز أن يذهب على جميعهم وإن جاز أن يذهب على بعضهم لضمان صاحب الشريعة حفظها **(لتدوين الحديث فى الجوامع التى جمعها أئمة الحديث)**.

(قال) البيهقى **(فمن جاء اليوم بحديث لا يوجد عند جميعهم)** أى الأئمة الجامعين للأحاديث التى عرفت عندهم **(لم نقبل منه)** لأنه يبعد ألاَّ يأتى أحد من الأئمة فى كتبهم **(ومن جاء بحديث معروف عندهم، فالذى يرويه)** حال كونه **(لا ينفرد بروايته)** بل رواه غيره **(فالحجة قائمة بحديث من رواية غيره)** فإن قيل: فما فائدة السماع منه؟ فجوابه قوله: **(والقصد بروايته والسماع منه أن يصير الحديث مسلسلاً بـ «حدثنا» و «أخبرنا»، وتبقى هذه الكرامة)** وهى سلسلة الإسناد بلفظ التحديث والإخبار **(التى خصت بها هذه الأمة)** فإنه لم يكن ذلك فى الأمم الماضية **(شرفًا)** خبر ليبقى على أنه فعل ناقص على قول، أو مفعول له أو حال من الكرامة **(لنبينا ﷺ)** تبقى أخباره على هذه الطريقة التى لا انقطاع فيها[1].

قلت: ولا يعزب عن ذهنك أن المصنف قد سرد فى آخر بحث المرسل هذه الفائدة وزاد عليها فائدتين، فتذكر **(وكذا الاعتماد فى روايتهم على الثقة المفيد لهم لا عليهم)** والحاصل أنه لما كان الغرض أولاً معرفة التعديل والتجريح وتفاوت المقامات فى الحفظ والإتقان ليتوصل بذلك إلى التصحيح والتحسين والتضعيف حصل التشديد بمجموع تلك الصفات، ولما كان الغرض آخرًا هو الاقتصار فى التحصيل على مجرد وجود السلسلة السندية اكتفوا بما مر ذكره وتقريره **(وهذا كله توصل من الحفاظ إلى حفظ الأسانيد، إذ ليسوا من شرط الصحيح إلا على وجه المتابعة فلولا رخصه العلماء لما جازت الكتابة عنهم)** لأنهم ليسوا على شرط من يكتب حديثه **(ولا)** جازت **(الرواية إلا عن قوم منهم)** انتهى كلام الحافظ البيهقى.

(قال زين الدين: وهذا هو الذى استقر عليه العمل، قال الذهبى فى مقدمة كتابه

(١) علوم الحديث (١٠٩)، وفتح المغيث للعراقى (٢/ ٣٥)، وفتح الباقى (١/ ٣٤٧ - ٣٤٨).

«الميزان»: **العمدة فى زماننا ليس على الرواة؛ بل على المحدثين والمفيدين الذين عرفت عدالتهم وصدقهم فى ضبط أسماء السامعين، قال: ثم من المعلوم أنه لابد من صون المروى وستره)** أى صائنًا لعرضه ساترًا لنفسه عن الأدناس وما يعيبه عليه الأكياس من الناس، كذا فسره البقاعى، ويظهر لى أنه أراد صونه لكتاب سماعه بدليل قوله، المروى وستره له عمن يغيره ويفسده والله أعلم.

واعلم أنه ذكر هذا فى «الميزان» علَّةً لقوله: «وكذلك مَنْ قد تكلم فيه من المتأخرين لا أورد منهم إلا من تبين ضعفه أو على التوقف منه واتضح أمره من الرواة، والعمدة. . . إلى آخره».

ثم قال: والحد الفاصل بين المتقدم والتأخر هو رأس ثلثمائة، ولو فتحت على نفسى تليين هذا الباب لما سلم منى إلا القليل، إذ الأكثر لا يدرون ما يروون ولا يعرفون هذا الشأن إنما سمعوا فى الصغر واحتيج إلى علوٍّ سندهم فى الكبر، فالعمدة على من قرأ لهم وعلى من أثبت صفات السماع لهم. انتهى.

(قلت: هذا الذى يرجع إليه أهل الحديث هو بعينه الذى بدأ به أهل البيت عليهم السلام) أى الزيدية منهم، فإنه قد عد المصنف فى «العواصم» عدة من علماء أهل البيت ليسوا على مذهب الزيدية بل فى كل فرقة من فرق الأئمة الأربعة علماء من أهل البيت مذاهبهم على طريقة من هم بين أظهرهم **(وهو قبول المراسيل من العدول الثقات الأمناء)** وذلك لأن هؤلاء الرواة من المتأخرين صرح أئمة الحديث بأنه ليس الاعتماد عليهم؛ بل على المحدثين المفيدين، وإذا كان الاعتماد عليهم لم يكونوا رواة، فالذى يروى من طريقهم مرسل وإن كان موصولاً صورة **(ولكن لا بد من تقييد المراسيل بما تقدم فى بابها، والله أعلم)** حيث قال: فإن المتأخرين من المحدثين وافقوا على قبول المراسيل، وهو ما نص على صحته ثقة عارف بهذا الشأن لارتفاع العلل الموهية للمراسيل عن هذا النوع. . . إلى آخر كلامه هنالك.

* * *



[فى ذكر مراتب التعديل]

من علوم الحديث ذكر (**مراتب التعديل**) مصدر: عدّله، نسبة إلى العدالة مثل: فسقه (**قال زين الدين: هذه الترجمة معقودة لبيان ألفاظهم فى التعديل التى يدل تقابرها على تباين أحوال الرواة فى القوة، وقد رتب ابن أبى حاتم**) هو الإمام أبو محمد عبد الرحمن ابن الإمام أبى حاتم محمد بن إدريس الرازى[١] (**فى مقدمة كتاب «الجرح والتعديل»**[٢] **طبقات ألفاظهم فيها فأجاد وأحسن**) كما قاله ابن الصلاح[٣] (**وقد أوردها ابن الصلاح وزاد فيها ألفاظًا أخذها من كلام غيره**) أى غير ابن أبى حاتم (**قال زين الدين: وقد زدت عليها ألفاظًا من كلام أهل هذا الشأن غير متميزة بقلت**) أى لا يميزها عن غيرها بقوله قلت: (**ولكننى أوضح ما زدته عليها هنا إن شاء الله تعالى**) انتهى كلام الزين.

(**ثم قال: مراتب التعديل أربع، أو خمس**) وقال السخاوى[٤]: ست، وسأوضح ما زاده.

(**فالمرتبة الأولى ـ العليا من ألفاظ التعديل، ولم يذكرها ابن أبى حاتم ولا ابن الصلاح فيما زاده عليه ـ: وهو أن يكرر لفظ التوثيق المذكور فى هذه المرتبة الأولى إما مع تباين اللفظين**) مع تقارب المعنى.

(**كقولهم ثبت**) بسكون الموحدة: الثابت القلب واللسان والكتاب، وأما ثبت بالفتح ففيما يثبت فيه للمحدث مسموعه مع أسماء المشاركين له فيه؛ لأنه كالحجة عند الشخص لسماعه وسماع غيره (**حجة أو ثبت حافظ، أو ثقة ثَبْت، أو ثقة متقن**) هو

---

(١) له ترجمة فى: البداية والنهاية (١١/ ١٩١)، والعبر (٢/ ٢٠٨)، والنجوم الزاهرة (٣/ ٢٥٦).
(٢) (١/ ١/ ٣٧).
(٣) علوم الحديث ص (١١٠).
(٤) فتح المغيث (٢/ ١٠٩).

الضابط الجيد الضبط، فلابد حينئذ مما يدل على العدالة، فإذا قال ثبت أفاد ذلك وزيادة، فإن معناه ما تطمئن به النفس وتقنع به، فيثبت عندها، أي لا تطلب عليه مزيدًا، إذ ذلك لا يكون إلا لمن جمع مع الضبط العدالة، قال في القاموس: «ثبته عرفه حق المعرفة والأثبات الثقات» انتهى. وفي «النهاية»: الثبت بالتحريك الحجة والبينة، وحينئذ يكون من الرتبة التي قبلها **(أو نحو ذلك)** كقولهم: كأنه مصحف، هذا مع اختلاف اللفظين.

(أو مع إعادة اللفظ الأول) بعينه **(كقولهم: ثقة ثقة)** تأكيد لفظي لزيادة التقرير **(أو نحوها)** وذلك لأن التأكيد الحاصل بالتكرار فيه زيادة على الكلام الخالي عنه.

قال السخاوي: وعلى هذا فما زاد على مرتين مثلاً يكون أعلى منهما كقول ابن مهدي: ثقة ثقة مأمون ثبت حجة صاحب حديث، قال: وأكثر ما وقفنا عليه من ذلك قول ابن عيينة: حدثنا عمرو بن دينار، وكان ثقة، سبع مرات، وكأنه سكت لانقطاع نفسه.

(فهذه المرتبة أعلى العبارات في الرواة المقبولين، كما قاله الحافظ أبو عبد الله الذهبي في مقدمة كتابه «ميزان الاعتدال»[1]) فإنه قال: فأعلى العبارات في المقبولين ثبت حجة إلى آخر ما هنا، وقال السخاوي[2]: إن أعلاها كما قاله شيخه الحافظ ابن حجر الإتيان بصيغة «أفعل» كأن يقال: أوثق الناس، أو أثبت الناس، أو نحوها، كقول حسان بن هشام: حدثني أصدق من أدركت من البشر محمد بن سيرين، لما تدل عليه هذه الصيغة من الزيادة، وألحق بها شيخنا «المنتهى في الثبت» ثم يليه ما هو المرتبة الأولى عند بعضهم كقولهم: فلان لا يسأل عن مثله، ثم يليه ما هو المرتبة الأولى عند الذهبي والزين[3]. انتهى.

قلت: الذي في مقدمة «التقريب»[4] للحافظ: أنه جعل أفعل وتكرير الصيغة مرتبة واحدة هي أول المراتب.

واعلم أنه جعل الحافظ ابن حجر أول المراتب كونه صحابيًا فإنه قال: وباعتبار ما

---

(١) (١/ ٤).

(٢) فتح المغيث (٢/ ١١٠).

(٣) نزهة النظر ص (١٣٤).

(٤) (١/ ٤).

ذكرته انحصر لي الكلام على أحوالهم في ثنتي عشرة، فأولها الصحابة والثانية من أكد مدحه إما بأفعل كأوثق الناس... إلى آخر كلامه، فأول المراتب توثيقًا كون الراوي صحابيًا، وظاهر هذا أن كونه صحابيًا قد تضمن أنه ثقة حافظ، فصفة الصحبة قد تكفلت بالعدالة والضبط، وهذا لا إشكال فيه بالنظر إلى العدالة على أصل أئمة الحديث، ولكن بالنظر إلى الضبط والحفظ لا يخلو عن الإشكال؛ إذ الحفظ وعدمه من لوازم البشرية لا ينافي الصحبة؛ بل لا ينافي النبوة فقد صح عنه ﷺ أنه نسي في صلاته وغيرها، فكيف يجعل كون الراوي صحابيًا أبلغ من الموصوف بأوثق الناس ونحوه، والصحبة لا تنافي النسيان وعدم الحفظ، بل قد ثبت في صحيح البخاري نسيان عمر لقصة التيمم وتذكير عمار له بها، ولم يذكر، بل قد ثبت أنه قال ﷺ: «رحم الله فلانًا لقد ذكرني البارحة آية كنت أنسيتها»[1] وقد ورد علينا سؤال في هذا الشأن وكتبنا فيه رسالة، وأطلنا فيها البحث، ولم أعلم من تنبه لذلك.

(**المرتبة الثانية: وهي التي جعلها ابن أبي حاتم الأولى، وتبعه على ذلك ابن الصلاح، قال ابن أبي حاتم: وجدت الألفاظ في الجرح والتعديل على مراتب شتى**) جمع شتيت كمرضى ومريض (**فإذا قيل للواحد**) من الرواة (**إنه ثقة أو متقن فهو محتج بحديثه، قال ابن الصلاح**[2]: **وكذا إذا قال ثبت أو حجة**) فكل هذه الألفاظ من المرتبة الأولى، وهذه الصفات قد تضمنت العدالة والحفظ، فأما إذا أفرد الحفظ والضبط فلا تتضمن العدالة كما يشير إليه قوله (**وكذا إذا قيل في العدل إنه حافظ أو ضابط**) إذ مجرد الوصف بكل منهما غير كاف في التوثيق، بل بين المعدل وبينهما عموم وخصوص من وجه؛ لأنه لا يوجد بدونهما، ويوجدان بدونه ويوجد الثلاثة.

ويدل لذلك أن ابن أبي حاتم سأل أبا زرعة عن رجل فقال له: هو صدوق، وكان أبو سليمان بن داود الشاذ كوني من الحفاظ الكبار إلا أنه كان يتهم بشرب النبيذ وبالوضع، حتى قال البخاري: إنه أضعف عندي من كل ضعيف، ورؤي بعد موته في النوم فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لي قيل له: بماذا؟ قال: كنت في طريق «أصفهان» فأخذني مطر وكان معي كتب ولم أكن تحت سقف ولا شيء فانكببت على كتبي حتى أصبحت، وهدأ المطر، فغفر الله لي بذلك في آخرين. انتهى. قال السخاوي: ومجرد

(١) الشفا (٢/ ٣٤٥)، والإتحاف (٤/ ٤٩٣)، والكنز (٢٧٩٣).

(٢) علوم الحديث ص (١١٠).

الوصف بالإتقان كذلك، قياسًا على الضبط، سوى إشعاره بمزيد الضبط.

(قال الخطيب: أرفع العبارات أن يقال: حجة أو ثقة) فالحجة والثقة مستويان عنده، وفي كلام ابن أبي داود حين سأله الآجرى عن سليمان بن بنت شرحبيل فقال: ثقة يخطئ كما يخطئ الناس، فقال الآجرى: فقلت: هو حجة، قال: الحجة مثل أحمد بن حنبل، وكذا قال ابن أبي شيبة في أحمد بن عبد الله بن يونس: ثقة وليس بحجة، وقال في محمد بن إسحاق: ثقة وليس بحجة، وفي ابن أويس: صدوق وليس بحجة.

(المرتبة الثالثة قولهم: ليس به بأس، أولا بأس به) فإن قيل: إنه ينبغي أن يكون لا بأس به أبلغ من ليس به بأس، لعراقة «لا» في النفي، أجيب بأن في العبارة الأخرى قوة من حيث وقوع النكرة في سياق النفي، فساوت الأولى في الجملة **(أو صدوق)** على صيغة المبالغة، لا «محله للصدق» فيأتي أنها دونها **(أو مأمون، أو خيار)** من الخير ضد الشر، ومن ذلك الوصف لسيف بن عبيد الله أنه من خيار الخلق كما في أصل حديثه من سنن النسائي.

(وجعل ابن أبي حاتم وابن الصلاح هذه المرتبة الثانية، لا الثالثة، واقتصرا فيها على قولهم: صدوق، أوْ لا بأس به، وأدخلا فيها قولهم: محله الصدق، وقال ابن أبي حاتم: من قيل فيه ذلك فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه) قال ابن الصلاح: لأن هذه اللفظة لا تشعر بشريطة الضبط فينظر حديثه الخبيرُ حتى يعرف ضبطه.

(وأخرت هذه اللفظة) وهي «محله الصدق» **(إلى المرتبة التي تلي هذه تبعًا لصاحب «الميزان»)** فإنه هكذا صنع، وهذه اللفظة دالة على أن صاحبها محله ومرتبته مطلق الصدق، فهي دون صدوق؛ لأنه وصف بالصدق على طريقة المبالغة، ولذا جعل صدوق من المرتبة الثانية، ومحله الصدق من الرابعة.

(والمرتبة الرابعة قولهم: محله الصدق، أورَوَوْا عنه، أو إلى الصدق ما هو) يعني ليس ببعيد عن الصدق، وقال البقاعي: معناه عند أهل الفن أنه غير مدفوع عن الصدق، وتحقيق معناها في اللغة أن حرف الجر يتعلق بما يصلح التعلق به، هو هنا قريب، فالمعنى: فلان قريب إلى الصدق. ويحتمل أن تكون «ما» نافية وحينئذ يجوز أن يكون المعنى ما هو قريب منه، فيكون نفيًا لما أثبتته الجملة الأولى فتفيد مجموع العبارة التردد فيه.

قلت: بل المعنى على هذا: فلان قريب إلى الصدق، وهي الجملة الأولى ما هو

قريب. وهى الثانيـة، فتفيد تناقض الجـملتين لا التردد، فلا ينبغى حـمل كلامهم على هذا الاحتمال.

قال: ويحتمل ما هو بعيد فيكون تأكيداً للجملة الأولى.

قلت: هذا متعين.

قال: ويحتمل أن تكون استفهـامية، فكأنه قيل هو قريب إلى الصدق، ثم سأل عن مقدار القرب، فقال: ما هو؟ قليل أو كثير.

قلت: هذا يبعده السياق؛ لأن القائل «إلى الصدق ما هو» هو الذى عدل من وصف فكيف يسأل غيره عنه، فأولى التوجيـهات هو الأول، ومعنى ما هو أن تكون ما نافية، وهو اسمها، وخبرها [محذوف] أى ما هو بعيد عن الصدق، والجملة تأكيد لما قبلها.

(أو شيخ وسط، أو وسط أو شـيخ أو صالح الحديث أو مقارب الحـديث بفتح الراء) ومعناه حديثه يقارب حديث غيره **(وكسرها)** ومعناه أن حديثه مـقارب لحديث غيره من الثقات، وبالكسر ضـبطت فى الأصول الصحيحة من كـتب ابن الصلاح المقروءة عليه، وكذا ضبطها النووى فى مختصريه وابن الجوزى **(كما حكاه القاضى أبو بكر بن العربى فى شرح الترمذى)** وبهمـا ضبطه ابن دحية والبطـليموسى وابن رشد فى رحلتـه قال: ومعناه يقارب الناس فى حديثه ويقاربونه، أى ليس حديثه بشاذ ولا منكر **(أو)** يقال فيه **(جيد الحديث)** من الجودة **(أو حسن الحديث، أو صويلح، أو صدوق إن شاء الله تعالى)** بخلافه إذا لم يقـيد بالمشيئـة، فإنه من الثالثة كـما عرفت **(أو أرجـو أنه لـيس به بأس، واقتصـر ابن أبى حاتم فى المرتبة الثالثـة من كلامه على قولهم: شـيخ، وقال: هو بالمنزلة التى قبلهـا يكتب حديثـه وينظر فيـه، إلا أنه دونها، واقتـصر)** ابن أبى حاتم فـى المرتبة الرابعة على قولهم: صالح الحديث، وقال: **إن من قيل فيه ذلك يكتب حديثه للاعتبار)** قال ابن الصـلاح: وإن لم يستـوف النظر المعرف بكون ذلك المحـدث فى نفسـه ضابطًا مطلقًا واحتجنا إلى حديث من حديثه ونظـرنا هل له أصل من رواية غيره كما تقدم من بيان طريقة الاعتبار فى محله.

(ثم ذكر ابن الصـلاح من ألفاظهم) أى أئمة الحديث **(فى التعديل علـى غير ترتيب قولهم: فلان روى عنه الناس. فلان وسط، فلان مـقارب الحديث، فلان ما أعلم به بأسًا، قال: وهو دون قولهم: لا بأس به)** فإنه جزم فيهـا بنفى البأس وهنا ينفى علمه، والفرق بين الأمرين واضح.

(وأما تمييز الألفاظ التى زدتها) الأولى أن يقدم قبل هذا «قال الزين» لأن هذا كلامه وليس فى عبارة المصنف إشعار به **(على كتاب ابن الصلاح فهى المرتبة الأولى بكمالها، وفى الثالثة مأمون وخيار، وفى الرابعة إلى الصدق ما هو وشيخ وسط ووسط وجيد الحديث وحسن الحديث وصويلح وصدوق إن شاء الله تعالى وأرجو أنه لا بأس به، وهو نظير ما أعلم به بأسًا، إذ الأولى)** وهى وأرجو **(أرفع لأنه لا يلزم من عدم العلم حصول الرجاء لذلك، وقد روى عن)** الإمام يحيى **(بن معين أنه إذا قال لرجل ليس به بأس فهو ثقة، وإذا قال هو ضعيف فليس بثقة ولا يكتب حديثه)**.

ولما كان هذا خلاف ما سلف عن ابن أبى حاتم جمع ابن الصلاح بينهما كما نقله عنه المصنف بقوله **(وقال ابن الصلاح: إنه)** أى ابن معين **(حكى هذا عن نفسه لا عن غيره، بخلاف ما ذكره ابن أبى حاتم، يعنى فإنه نسبه إلى أهل الحديث)** وأجاب الزين بغير هذا كما أفاده قوله **(وقال زين الدين: ولم يقل ابن معين إن قولى ليس به بأس مثل قولى ثقة حتى يلزم منه التساوى بين اللفظين، إنما قال: إن من قال فيه هذا فهو ثقة)**.

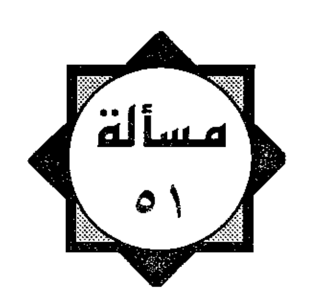
وليس لفظ الثقة يطلق على مرتبة معينة، بل كما قال **(وللثقة مراتب، فالتعبير عنه بأنه ثقة أرفع من التعبير عنه بأنه لا بأس به، وإن اشتركا فى مطلق الثقة، وعن عبد الله بن إبراهيم)** فى شرح السخاوى عبد الرحمن بن إبراهيم دحيم، وهو الذى كان فى أهل الشام مثل ابن أبى حاتم فى أهل الشرق **(مثل كلام يحيى بن معين)** قال أبو زرعة: قلت لعبد الرحمن: ما تقول فى على بن حوشب الفزارى؟ قال: لا بأس به، قال: قلت: ولم لا تقول ثقة ولا تعلم إلاّ خيرًا؟ قال: قلت لك إنه ثقة.

(و) روى **(عن عبد الرحمن بن مهدى مثل ما تقدم فى الفرق بين العبارتين)** وذلك أنه سأله عمرو بن على الفلاس حين روى عن أبى جَلْدة - بالجيم وسكون اللام - وهو خالد بن دينار التميمى **(فإنه قيل)** أى قال له الفلاس **(فى رجل)** هو أبو جلدة **(أكان ثقة؟ قال: كان صدوقًا، وكان مأمونًا، وكان خيرًا، وفى رواية وكان خيارًا)** ثم قال **(الثقة شعبة وسفيان)** الثورى، وفى بعض الروايات عن ابن مهدى بدل سفيان مسعر يصرح بأن حجيته ثقة على كل من صدوق وخيار ومأمون التى كل منها من مرتبة ليس به بأس، ولا يخدش فيه قول ابن عبد البر: كلام ابن مهدى لا معنى له فى اختيار الألفاظ، إذ أبو جلدة ثقة عند جميعهم كما صرح به الترمذى، حيث قال: هو ثقة عند أهل الحديث، فإن هذا لا يمنع الاستدلال المشار إليه، قاله السخاوى.

(وعن أحمد بن حنبل أنه سئل عن عبد الوهاب بن عطاء: هل هو ثقة؟ فقال للسائل: أتدرى ما الثقة؟ إنما الثقة يحيى بن سعيد القطان، وكان ابن مهدى فيما ذكر أحمد بن سنان ربما جرى ذكر حديث الرجل فيه ضعف، وهو رجل صدوق، فيقول: رجل صالح الحديث) فيجعله منحطًا عن رتبة ليس به بأس.

ولما فرغ من مراتب التعديل أخذ فى بيان مراتب التجريح، فقال:

* * *



[فى مراتب الجرح]

(مراتب التجريح ـ هى خمس مراتب، وجعلها ابن أبى حاتم أربعًا وتبعه ابن الصلاح) وساقها المصنف كالزين فى التدلى من الأعلى إلى الأدنى، مع أن العكس ـ كما فعله ابن أبى حاتم وابن الصلاح ـ كان أنسب، لتكون مراتب القسمين منخرطة فى سلك واحد، بحيث يكون أولها الأعلى من التعديل وآخرها الأعلى من التجريح.

(الأولى) من المراتب الأربع **(وهى أسوؤها أن يقال: فلان كذاب أو يكذب أو يضع الحديث، أو وضاع الحديث، أو وضع حديثًا، أو دجال)** وذكر السخاوى[1] عن شيخه الحافظ ابن حجر أنه جعل المرتبة الأولى ما دل على المبالغة كأكذب الناس، وإليه المنتهى فى الوضع، وهو ركن الكذب، قال: فهذه المرتبة الأولى، ثم يليها كذاب إلى آخر ما سرده المصنف.

قلت: والذى فى مقدمة «التقريب» أنه جعل المرتبة الثانية عشر من أطلق عليه اسم الكذب والوضع هذا لفظه، وهى أول المراتب هنا، وفى «النخبة» وشرحها[2] الطعن يكون بعشرة أشياء إلى أن قال: وهذا ترتيبها على الأشد فالأشد فى موجب الرد لأن الطعن إما بكذب الراوى، ثم قال: وهو الموضوع، فجعل الوصف بالكذب أول المراتب بأى عبارة كان.

(وأدخل ابن أبى حاتم والخطيب بعض ألفاظ المرتبة الثانية فى هذه المرتبة، قال ابن أبى حاتم: إذا قالوا متروك أو ذاهب الحديث أو كذاب فهو ساقط لا يكتب حديثه، وقال الخطيب: أدون العبارات أن يقال كذاب ساقط الحديث، قال الزين) بعد نقله لهذا الكلام **(وقد فرقت بين هذه الألفاظ تبعًا لصاحب «الميزان» يعنى الحافظ الذهبى فإنه جعلهما**

---
(١) فتح المغيث (٢/ ١٢٠).
(٢) ص (٤٣).

من الثانية).

(المرتبة الثانية) وألفاظها (فلان متهم بالكذب، أو الوضع، فلان ساقط، وفلان هالك، وفلان ذاهب، أو ذاهب الحديث، أو متروك، أو متروك الحديث، أو تركوه، أو لا يعتبر به أو بحديثه، أو ليس بثقة، أو ليس بالثقة، أو غير ثقة ولا مأمون، أو نحو ذلك، وفيه نظر، وسكتوا عنه) قال الزين[١]: وهاتان العبارتان للبخارى فيمن تركوا حديثه.

(المرتبة الثالثة: فلان رد حديثه، أو ردوا حديثه، أو مردود الحديث، أو ضعيف جدًا، أو راو بمرة) قال الحافظ ابن حجر: أى قولا واحدًا لا تردد فيه (أو طرحوا حديثه، أو مطروح الحديث، وارم به، وفلان ليس بشىء، أولا شىء، أو لا يساوى شيئًا، أو نحو ذلك) قال زين الدين بعد سرده لهذه الألفاظ (وكل من قيل فيه ذلك من) أهل (هذه المراتب الثلاث لا يحتج به ولا يعتبر، ولا يستشهد به) انتهى.

قال المصنف (ونلحق بذلك فائدة، و) هى أن الحافظ ابن حجر ذكر فى مقدمة شرح البخارى فى ترجمة عبد العزيز بن المختار البصرى (أنه ذكر ابن القطان) الفاسى بالفاء نسبة إلى «فاس» (أن مراد ابن معين بقوله فى بعض الرواة ليس بشىء يعنى أن أحاديثه قليلة جدًا) فلا يكون إطلاق ذلك اللفظ جرحًا.

(المرتبة الرابعة: فلان ضعيف، أو منكر الحديث، أو واه، أو ضعفوه، أولا يحتج به، وقال الحافظ ابن حجر فى ترجمة يزيد بن عبد الله بن خصيفة) ضبطه الحافظ فى «التقريب» بمعجمة ثم مهملة، وقال: إنه ثقه (الكندى: إن أحمد بن حنبل يطلق على من يغرب) أى يأتى بالغرائب (على أقرانه فى الحديث أنه منكر الحديث، قال: عرف ذلك بالاستقراء من حاله، قال: وابن خصيفة احتج به مالك والأئمة كلهم، مع قول أحمد ذلك فيه) فاصطلاح أحمد غير اصطلاح غيره، فينبغى أن يتنبه له.

(وكذا قال) الحافظ (إن مذهب البرذنجى) تقدم لنا ضبطه (أن المنكر هو الفرد، وإن تفرد به ثقة، فلا يكون قوله فى الراوى إنه منكر الحديث جرحًا، ذكره فى ترجمة يونس بن القاسم الحنفى اليمانى).

(المرتبة الخامسة: فلان يقال فيه، أو ضعف، أو فيه ضعف، أو فى حديثه ضعف أو فلان تعرف وتنكر، أو ليس بذاك، أو ليس بذاك القوى، أو ليس بالقوى، أو ليس بالمتين،

---

(١) فتح المغيث (٢/ ٣٩).

أو ليس بحجة، أو ليس بعمدة، أو بالمرضى، أو للضعف ما هو) هى مثل قوله «إلى الصدق ما هو » واللام بمعنى إلى (أو فيه خلاف، أو طعنوا فيه أو مطعون فيه، أو سيء الحفظ، أو لين، أو لين الحديث، أو فيه لين، أو تكلموا فيه، ونحو ذلك) قال ابن المدينى بعد سرده لما ذكر.

(وكل) مبتدأ مضاف إلى (من ذكر فى المرتبة الرابعة أو الخامسة فإنه) خبر كل، وأدخلت الفاء كما عرف فى النحو (يخرج حديثه للاعتبار) وتقدم بيانه.

(قال ابن أبى حاتم إذا أجابوا فى رجل أنه لين الحديث فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه اعتبارًا) وهو من أهل المرتبة الخامسة كما عرفت (وإذا قالوا ليس بقوى) فهو من أهل المرتبة الرابعة (فهو بمنزلته) بمنزلة لين الحديث فى كتابة حديثه إلا أنه دونه (وإذا قالوا ضعيف فهو دون الثانى) أى دون قولهم ليس بقوى، لا يطرح حديثه، بل يعتبر فيه.

(قال) زين الدين (وقد تقدم فى كلام ابن معين ما قد يخالف هذا من أن من قال فيه ضعف فليس بثقة لا يكتب حديثه، وتقدم أن ابن الصلاح أجاب عنه بأنه لم يحكه عن غيره من أهل الحديث) كما سلف، (وسأل حمزة السهمى الدارقطنى: أيش تريد) أصله أى شيء فخفف ووصل (إذا قلت فلان لين ؟ قال: لا يكون ساقطًا متروك الحديث، ولكن مجروحًا بشيء لا يسقط عن العدالة).

قال الزين (وأما تمييز ما زدته من ألفاظ الجرح على ابن الصلاح فهى: فلان يضع، ووضاع، ودجال،ومتهم بالكذب، وهالك، وفيه نظر، وسكتوا عنه، ولا يعتبر به، وليس بالثقة، ورد حديثه، وضعيف جدًا، رواه بمرة،وطرحوا حديثه، وارم به، ومطرح، ولا يساوى شيئًا، ومنكر الحديث، رواه، وضعفوه، وفيه مقال، أو ضعف، ويعرف وينكر، أى يأتى مرة بالمناكير ومرة بالمشاهير، فينبغى أن ينظر حديثه ولا يؤخذ ما رواه مُسَلَّمًا، وهو قريب من قولهم فى التوثيق: محله الصدق وما معها من ألفاظ المرتبة الرابعة، وليس بالمتين، وليس بحجة، وليس بعمدة، وليس بالمرضى، وللضعف ما هو، وفيه خلاف، وطعنوا فيه، وسيىء الحفظ، وتكلموا فيه، فهذه لم يذكرها ابن أبى حاتم ولا ابن الصلاح، وهى موجودة فى كلام أئمة هذا الشأن) انتهى كلام زين الدين.

ثم ذكر المصنف فوائد لم يذكرها الزين وهى خلاصة ما ساقه فقال: (ويلحق به فوائد):

(الأولى : أن أهل المرتبتين الرابعة والخامسة من أهل الديانة والصدق والعدالة، وإنما

تكلم عليهم لشيء في حفظهم) فعلى هذا كل تلك العبارات مراد بها خفة الضبط لا غير (ولهذا لا يكذبون كأهل المرتبة الأول، ولا يتهمون بذلك، ولا يترك حديثهم، ولا يقال في واحد منهم ليس بثقة) فكل هؤلاء هم أهل المرتبة الثانية من مراتب التعديل لكن لا يخفى أن أهل الثانية من قيل فيه متقن ثبت حافظ ضابط حجة ثقة، وهذه الألفاظ تنافى عبارات أهل الرابعة والخامسة، إذ هى ضعيف منكر الحديث ضعفوه ونحوها، وكأنه أشار بقوله (فتأمل) إلى هذا، فإن أهل المرتبة الرابعة والخامسة أرفع من أن يقال فى أحدهم ليس بثقة كمن ذكرنا من أهل المرتبة الثانية من مراتب التجريح.

(الفائدة الثانية: أن أهل المرتبة الثالثة من مراتب التجريح أرفع من أن يقال لأحدهم ليس بثقة ولا يتهمون بالكذب مع أن حديثهم مردود ومطروح لقولهم فيها فلان ردوا حديثه، أو مردود الحديث، أو ضعيف جداً، فبهذا تعرف أن أهل المرتبة الثالثة أيضا ممن لايكذب ولا يتهم بذلك) الكذب، ولا ينزل إلى من يوصف بأنه غير ثقة لترفعه عن تعمد ذلك، ولكنهم أهل وهم كثير حكم برد حديثهم لأجل ذلك فقط، فعلى هذا قولهم فلان ليس بشيء أو لا شيء أو لا يساوى شيئا يعنى أنه كثير الوهم، وإنما قلت ذلك لأن التهمة والحكم بنفى الثقة هو حكم أهل المرتبة الثانية حيث قالوا فيهم: فلان متهم فلان ليس بثقة، وكل ما حكم به على أهل مرتبة لم يحكم به على من هو أرفع منها وإلا لتداخلت المراتب وضاع التقسيم.

(الفائدة الثالثة: أنك لا تصف أهل مرتبة بصفة من فوقهم ولا) تصفهم بصفة (من دونهم) وذلك لأن لأهل كل مرتبة أحكامًا وأوصافًا تختص بها (ولا تقول فى الكذاب) أى فيمن وصفوه بذلك (إنه متهم بالكذب، لأن الأولى تفيد أنه معروف به، والثانية تفيد نفى ذلك) وإنما عنده مجرد تهمة (ولا تقول فى الكذاب متروك الحديث، إلا أن تشك فى أنه كذاب وتحقق أنه متروك) لأنه من أهل المرتبة الثالثة على غير قول ابن أبى حاتم، وكذاب من أهل الأولى على قوله.

(فإن قلت: أليس الكذاب متروك الحديث؟ قلنا: بلى) أى متروك الحديث (ولكن قد صار ترك الحديث عبارة عمّن لم يعرف بأنه كذاب) فقد فرق العرف بينهما وإن تصادقا فى الحكم، وهو ترك حديث كل منهما (كما أن الكذاب ضعيف غير قوى، ولا يقال فيه ذلك) أى أنه متهم بالكذب (لأنه يفيد أنه عدل صدوق، ولكنه يهم فى حديثه) كما يفيده إطلاق متهم عليه (فإن أحببت أن تقول كذاب متروك الحديث فلا بأس لأن الإيهام قد

ارتفع) بالجمع بين الوصفين.

(فإن قلت: أى فرق بين متروك الحديث ومردود الحديث، حتى توصف أهل المرتبة الثانية بالمتروك وأهل الثالثة بالمردود؟ قلت: لا فرق بينهما فى اللغة، ولكن أهل العرف من المحدثين جعلوا بينهما فرقًا) فالفرق عرفى لا لغوى **(فالمتروك يطلق على من ترك لجرح فى دينه، أو تهمة بالكذب، والمردود يطلق على من لم يتعمد ذلك، ولا يتهم به، ولكن كثر خطؤه حتى لم يقبل، ولا يكتب حديثه ولا يعتبر به)** كما مر فى حقيقته، فمرتبة المردود أدنى من مرتبة المتروك.

(الفائدة الرابعة: أن أهل المرتبة الرابعة والخامسة من المجروحين) ممن قيل فيه ضعيف أو منكر الحديث أو واه أو فيه مقال أو ضعف **(هم أهل المرتبة الرابعة من المعدلين)** وهو من قيل فيه: محله الصدق أو رووا عنه أو نحوه **(لما تقدم فى كل واحد منهم أنه يكتب حديثه للاعتبار)** كما تقدم عن ابن أبى حاتم أنه قال: كل من كان من أهل المرتبة الرابعة والخامسة فإنه يكتب حديثه للاعتبار.

(ولكنهم حين يقصدون رفعهم عمَّن لا يعتبر به ولا يكتب حديثه يوردون الأدنى من ألفاظ التعديل) نحو محله الصدق **(وحين يريدون حطهم عمن يحتج به فى الصحيح يوردون الأعلى من عبارات التجريح)** فيقولون ضعيف أو منكر الحديث **(فهم أهل صدق وديانة، ولكنهم ضعفاء بالنظر إلى من فوقهم فى الإتقان من الحفاظ وهم لأجل صدقهم وتوسط خطئهم بين الكثرة المردودة والندرة التى لا حكم لها ـ صالحون لا بأس بهم، إذا وجد لهم متابع أو شاهد بالنظر إلى من دونهم من الكذابين والمتروكين و)** بالنسبة إلى **(من كثر خطؤه فرد حديثه)** هذا على قواعد المحدثين. وقد تقدم هذا للمصنف فى بحث الحسن، وتقدم ما فيه فتذكر **(وأما على قواعد كثير من الفقهاء وأهل الأصول فيجب قبولهم من غير اعتبار متابع ولا شاهد)** لما تقدم من قبولهم من كثر صوابه على خطئه.

(الفائدة الخامسة: لم يذكر زين الدين المجهول فى مراتب التجريح، وإن كان قد ذكره فيمن يرد حديثه، ولابد من ذكره فيها) أى فى مراتب التجريح، إذ قد رد حديثه، وحيث لابد من ذكره **(فإما أن يجعل مرتبة منفردة أو يلحق بأهل الثالثة؛ لأنه عند أهل الحديث ممن لا يقبل حديثه، وإن كان بعض من سماه مجهولاً يوجب قبوله كما تقدم)** تحقيق ذلك فى بحث الحسن.

(الفائدة السادسة: إن أكثر هذه العبارات فى التجريح غير مبينة السبب) فهى من باب الجرح المطلق **(فتكون غير مفيدة للجرح)** الموجب لاطِّراح الرواية **(ولكن)** تكون **(موجبة للريبة والوقف)** فى قبول من قيلت فيه ورده **(فى غير المشاهير بالعدالة والأمانة فلا تؤثر فيهم)**.

ولما ورد على هذا ما تقرر فى الأصول من أن الجرح مقدم على التعديل قال فى جوابها **(ولا يغتر مُغْتَرٌ بأن الجرح مقدم على التعديل)** فإنهم وإن أطلقوا العبارة فى ذلك **(فذاك الجرح المبين السبب)** لأن ما لم يبين سببه فلا يتحقق أنه جرح يوجب الرد.

(على أن المختار فيه) أى فى مبين السبب **(هو ما مر من التفصيل)** يريد قوله: «وأما إن بين السبب نظرنا فى ذلك السبب وفى العدل الذى ادعى عليه ونظرنا أى الجوائز أقرب» إلى آخر كلامه **(فإذا لم يكن)** الجرح **(مبين السبب فهو مقبول)** فيمن اشتهر بالعدالة أصلاً أو غير مقبول فى الرد جزمًا، بل يوجب توقفنا **(على الصحيح فضلاً عن أن يقدم على التوثيق المقبول، وأقل الأحوال أن يكون موضع ترجيح، لأنه يحتمل)** مع إطلاقه **(أن الجارح جرح الراوى: بما لو ظهر لنا لم نجرح به، كما يحتمل أن الراوى جرح بما لم يعلم به من عدل)** وهذا الاحتمال هو الذى أوجب الوقف لا الرد مطلقًا ولا القبول.

(فإن قلت: فأيُّ هذه الألفاظ جرح مبين السبب؟ قلت: ليس فيها صريح فى ذلك، ولكن أقربها إلى ذلك قولهم: وضَّاع، ويضع الحديث، فإنها مستعملة فيمن عرف بتعمد الكذب إما بإقراره أو ما يقوم مقامه، ويليهما فى الدلالة على التعمد: متهم بالوضع) وتقدم أنه من الرتبة الثانية من رتب الجرح، وكذاب من الأولى.

ولما كان كذلك قال: **(وأما كذاب فقد اختلف عرفهم فيها اختلافًا لا يحصل معه طمأنينة أن من قيلت فيه متعمد الكذب لأن كثيراً منهم يقولون ذلك فى حق صالحين كثر خطؤهم فى الحديث)** ليسوا ممن يتعمد الكذب **(وهذا موضع صعب، فإن الخطأ الموجب لعدم القبول مختلف فيه صعب المأخذ كما تقدم)** تحقيق مراد المصنف.

(وقواعد الأصوليين تقتضى أنه يجب قبوله؛ لأنه مسلم عدل حتى يظهر ما يوجب جرحه، والذى يوجب جرحه عند جماهير النظار هو استواء حفظه ووهمه، أو ترجح وهمه على حفظه، وتحقيق ذلك أو ظنه مدرك خفى، والله أعلم) بل لا يكاد يقف عليه إلا علام الغيوب.

(**الفائدة السابعة: أن هذا الألفاظ الجارحة**) إسناد مجازى: أى الجارح قائلها (**إذا صدرت مع اختلاف الاعتقاد**) بين الجارح والمجروح كفريقى الأشعرية والمعتزلة (**أو**) صدرت (**من الأقران**) جمع قرن بكسر القاف وهو المثل (**المتنافسين**) المتحاسدين (**أو**) صدرت (**عند الغضب**) من الجارح على من يجرحه (**أو نحو ذلك من الأسباب**) فإن كان ذلك الجرح صادرًا عمن ذكر (**فينبغى أن تكون دلالتها**) أى الألفاظ الجارحة (**على الجرح أضعف**) من دلالتها عليه عند صدورها من غير من ذكر (**فإن ذلك**) أى الاختلاف ونحوه (**من أسباب الجرح المجرد عند كثير منهم**) أى من الجارحين (**فإذا انضم إليه**) أى إلى ما ذكر (**أقل شىء مما ينجبر**) به فلا يوجب قدحًا (**لولا مخالفة العقيدة انتهض**) أى أقل شىء مما ينجبر لو اتفقت العقيدة (**سببًا للذم**) من الجارحين (**ومثيرًا للوصم**) - بالصاد المهملة - العيب.

(**وقد يستحل بعضهم ذم الرجل لأجل بدعته**) أى يجعل ذمه حلالاً كأنه ليحذر الناس عن اتباعه على بدعته (**غير قاصد بذمه لتضعيف حديثه**) إلا أنه لا يعزب عنك أنه قد أخذ فى رسم العدلة ألاّ يكون معها بدعة، فالمبتدع حديثه مردود، فكيف يقال: لا يقصد تضعيف حديثه بذكر بدعته (**فتؤخذ ألفاظ التجريح فى ذلك الذم فيرد حديثه لأجلها**) لأجل ألفاظ التجريح.

واستدل لما ذكر بقوله (**ولقد تركوا حديث داود بن على الأصبهانى الظاهرى**) قال الخطيب فى تاريخه: كان ورعًا ناسكًا زاهدًا، وفى كتبه حديث كثير، لكن الرواية عنه عزيزة جدًا، وقال أبو إسحاق: مولده سنة اثنتين ومائتين، وأخذ العلم عن إسحاق وأبى ثور وكان زاهدًا مستقلاً، وكتب ثمانية عشر ألف ورقة، وقال أبو إسحاق: كان فى مجلسه أربعمائة صاحب طيلسان أخضر، وإنما تركوا الرواية عنه (**لأجل قوله بأن القرآن محدث**) قال الذهبى: أراد داود الدخول على الإمام أحمد فمنعه، وقال: كتب إلى محمد بن يحيى الذهلى فى أمره أنه زعم أن القرآن محدث، فلا يقربنى، فقيل: يا أبا عبد الله إنه ينتفى من هذا وينكره، فقال: محمد بن يحيى أصدق منه (**وتطابقوا على تركه حتى عزّت الرواية عنه مع ما فى كتبه من الحديث الكثير وعبروا عنه بأنه متروك**) لم أجد هذا التعبير عنه فى «الميزان»، وكأنه فى غيره.

قلت: وإذ قد عرفت أنهم شرطوا فى العدالة عدم البدعة، وقد عرفت أن الحق أن القول بأن القرآن قديم أو محدث بدعة، فردهم حديث داود جارٍ على ما قَعّدوه فى

العدالة، لكن يلزمهم ردٌّ من قال إنه قديم كما قررناه فى محل آخر.

(**وهذا**) أى قولهم فى داود إنه متروك (**يفيد أنه من أهل المرتبة الثانية**) من مراتب التجريح (**أو هو أرفع من ذلك**) لا أعرف لزيادتها وجهًا، إلا عند من يرد المتأول المستحق للرد، والمختار للمصنف وغيره من المحققين عدم رده كما عرفت (**والظاهر أنه**) أى داود (**لم يذهب إلى التجسيم ولا غيره من الكبائر**) أى المعدودة كبيرة فى الاعتقاد وإن لم تكن من كبائر الذنوب (**لأنهم لم ينقموا عليه إلا كلامه فى القرآن أما شنع**) جمع شنيعة (**مسائله الفرعية فليست مما يجرح به**) وإن كان الصحيح أنه أخطأ فى بعضها قطعًا، فذلك الخطأ لا ينتهض فسقًا لأنها مسائل ظنية، ولا تفسيق إلا بقاطع، فقد علم أنهم لم يتركوه إلا لقوله «القرآن محدث».

(**وأكبر**) بالباء الموحدة (**من هذا قول بعضهم فى عمرو بن عبيد عابد شيوخ الاعتزال الذى ليس فى زهده وورعه مقال والذى تضرب بعبادته الأمثال: إنه كذاب**) هو مقول قول البعض، قال الذهبى فى «الميزان»[1] فى ترجمة عمرو بن عبيد: قال أيوب ويونس: يكذب، وقال حميد: كان يكذب على الحسن، وقال ابن حبان: كان من أهل الورع والعبادة إلا أنه أحدث ما أحدث، فاعتزل مجلس الحسن هو وجماعة فسموا المعتزلة، قال: وكان يشتم الصحابة ويكذب فى الحديث وهمًا لاتعمدًا، قال الفلاس: عمرو متروك صاحب بدعة، وحدث عنه الثورى أحاديث، قال: سمعت عبد الله بن سلمة الحضرمى يقول: سمعت عمرو بن عبيد يقول: لو شهد عندى عليٌّ عليه السلام وطلحة والزبير وعثمان رضى الله عنهم على شراك نعل ما أجزت شهادتهم. انتهى.

(**وما كان عمرو ممن يطرح عليه فى مثل هذا، وإن كان يهم فى الحديث كثيراً أو قليلاً**) فقد وهم، والوهم لا يوجب الرمى بالكذب، إلا أن ابن حبان قد قيد ذلك بقوله وهمًا لا تعمدًا (**فقد وهم فيه**) أى الحديث (**أبو حنيفة وضعفه كثيرون**) لم يترجم لأبى حنيفة فى «الميزان»، وترجم له النووى فى «التهذيب»، وأطال فى ترجمته، ولم يذكره بتضعيف (**وحملوا ألفاظ تضعيفه**) أى أبى حنيفة، كأنهم لم يأتوا بعبارات خاصة كما أتوا بها فى عمرو بن عبيد (**وما أظن عمرو**) بن عبيد (**كان فى دون مرتبة أبى حنيفة فى الحفظ والإتقان، والله أعلم**) وإذا كان كذلك فما الحامل على القدح فى عمرو إلا

---

(١) (٣/ ٢٧٤/ ٦٤٠٤).

المخالفة فى العقيدة.

(قال الذهبى[١] فى ترجمة أحمد بن عبد الله بن أبى نعيم الأصبهانى ما لفظه: كلام الأقران بعضهم فى بعض لا يعبأ به) فى القاموس: ما أعبأ بفلان: ما أبالى به **(ولا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد لا ينجو منه إلا من عصم الله، وما علمت أن عصراً من الأعصار يسلم أهله من ذلك، إلا الأنبياء عليهم السلام والصديقين. فلو شئت لسردت من ذلك كراريس. انتهى. وأنت إذا رُمْتَ النظر فى كتب الرجال وتأملت ما ذكرت لك عرفت أنه الحق إن شاء الله تعالى).**

قلت: قد عيب على الذهبى ما عابه على غيره. قال ابن السكى فى «الطبقات» نقلاً عن الحافظ صلاح الدين العلائى[٢]، ما لفظه: الشيخ شمس الدين الذهبى لا أشك فى دينه وورعه وتحريه فيما يقول، ولكنه غلب عليه منافرة التأويل والغفلة عن التنزيه، حتى أثر ذلك فى طبعه انحرافًا شديداً عن أهل التنزيه، وميلاً قويًا إلى أهل الإثبات، فإذا ترجم أحدًا منهم أطنب فى محاسنه، وتغافل عن غلطاته، وإذا ذكر أحدًا من الطرف الآخر كالغزالى وإمامه الجوينى لا يبالغ فى وصفه، ويكثر من قول من طعن فيه، وإذا ظفر لأحد منهم بغلطة ذكرها، وكذا يفعل فى أهل عصرنا، وإذا لم يقدر على التصريح يقول فى ترجمته: والله يصلحه، ونحو ذلك، وسببه المخالفة فى العقيدة. انتهى.

قال ابن السبكى: وقد وصل ـ يريد الذهبى ـ من التعصب وهو شيخنا إلى حد يسخر منه، وأنا أخشى عليه يوم القيامة من غالب علماء المسلمين، والذى أفتى به أنه لا يجوز الاعتماد على شيخنا الذهبى فى ذم أشعرى، ولا مدح حنبلى.

قلت: لا يخفى أن الصلاح العلائى وابن السبكى شافعيان حادان أشعريان. وأن الذهبى إمام كبير الشأن حنبلى الاعتقاد شافعى الفروع. وبين هاتين الطائفتين الحنابلة والأشعرية فى العقائد فى الصفات وغيرها تنافر كلى، فلا يقبلان عليه بعين ما قالاه فيه.

---

(١) الميزان (١/ ١١١/ ٤٣٨).

(٢) صلاح الدين العلائى هو: أبو سعيد صلاح الدين بن كيكلدى الشافعى. قال الحسينى: كان إمامًا فى الفقه والأصول والنحو، علامة فى المتون والأسانيد. مات سنة (٧٦١). له ترجمة فى: شذرات الذهب (٦/ ١٩٠)، والنجوم الزاهرة (١٠/ ٣٣٧)، وطبقات الشافعية للسبكى (٦/ ١٠٤).

وقال ابن السبكي: قد عقد ابن عبد البر بابًا في حكم قول العلماء بعضهم في بعض[١]، بدأ فيه بحديث الزبير «دب فيكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء»[٢] وقال ابن السبكي: وقد عيب على ابن معين تكلمه في الشافعي وتكلمه في مالك وابن أبي ذؤيب وغيره. وأقول: إذا كان الأمر كما سمعت فكيف حال الناظر في كتب الجرح والتعديل، وقد غلب التمذهب والمخالفة في العقائد على كل طائفة، حتى إن طائفة تصف رجلاً بأنه حجة، وطائفة أخرى تصفه بأنه دجال، باعتبار اختلاف الاعتقادات والأهواء.

فمن هنا كان أصعب شيء في علوم الحديث الجرح والتعديل، فلم يبق للباحث طمأنينة إلى قول أحد بعد قول ابن السبكي: إنه لا يقبل الذهبي في مدح حنبلي ولا ذم أشعري، وقد صار الناس عالة على الذهبي وكتبه، ولكن الحق أنه لا يقبل على الذهبي ابن السبكي لما ذكره هو، ولما ذكره الذهبي من أنه لا يقبل الأقران بعضهم على بعض.

واعلم أن مرادهم بالأقران المتعاصرون في قرن واحد، والمتساوون في العلوم، وعلى التقديرين فإنه مشكل؛ لأنه لا يعرف حال الرجل إلا ممن عاصره، ولا يعرف حاله من بعده إلا من أخبار من قارنه إن أريد الأول، وإن أريد الثاني فأهل العلم هم الذين يعرفون أمثالهم، ولا يعرف ذا الفضل إلا أولو الفضل.

فإذا عرفت هذا، فالأولى إناطة ذلك بمن علم أن بينهما منافسة وتحاسدًا، فيكون ذلك سببًا لعدم قبول بعضهم في بعض، لا لكونه من الأقران، فإنه لا يعرف عدالته ولا جرحه إلا من أقرانه، وأعظم ما فَرَّقَ بين الناس هذه العقائد والاختلاف فيها، فقول المصنف فيما نقله عن الذهبي « ولا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد» هو الذي ينبغي أن يناط به القبول والرد، وقوله: «وأنت إذا رمت النظر في كتب الرجال» الأحسن «إذا نظرت وتأملت ما ذكرت لك عرفت أنه الحق إن شاء الله تعالى» وقد حققنا هذا البحث تحقيقًا شافيًا في رسالتنا «ثمرات النظر، في علم الأثر»، والحمد لله.

(الفائدة الثامنة: قد تقرر فيمن يرد حديثه أن جمهور أهل الحديث على رد المبتدع

---

(١) جامع بيان العلم (٢/ ١٥٠).

(٢) سبق تخريجه.

الداعى إلى بدعته) قال فى النخبة وشرحها[١]: إن البدعة إما أن تكون بكفر[٢] أو بفسق، فالأولى لا يقبل صاحبها الجمهور، والثانى يقبل ما لم يكن داعية إلى بدعته؛ لأن تزيين مذهبه قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه فى الأصح، والأكثر على قبول غير الداعية إلا أن يروى ما يقوى بدعته فيرد.

(فعلى هذا يجوز أن يجعلوه من أهل المرتبة الثانية، ويقولوا فيه متروك وهالك أو نحو ذلك، فلا يخفى عليك موضع ذلك من كتب الجرح والتعديل، فإنهم قد يطلقون ذلك على من يعتقدونه مبتدعًا، وليس كذلك) أى ليس فى نفس الأمر مبتدعًا، بل فى اعتقادهم.

(وقد يطلقونه على من يوافقهم على بدعتهم، ولكن لا يوافقهم على أنها كبيرة وقد يطلقونه على من يوافقهم على تكفيره) إن كانت بدعته تقتضى تكفيره **(أو تفسيقه)** إن كانت تقتضيه **(ولكن)** هذا وإن وافقهم على تكفير من ذكر أو تفسيقه **(لا يوافقهم على الفرق الذى اصطلحوا عليه، وهو رد الداعية من المبتدعة دون غيره)** من المبتدعة **(مع اشتراكهم)** أى الداعية وغيره **(فى القول بالبدعة)** وإنما افترقا فى الدعاء إليها وعدمه **(و)** اشتراكهما **(فى التدين والتورع عن المحرمات وفى اعتقاد تحريم الكذب ولعلهم إنما تركوا داود الظاهرى لقوله بحدوث القرآن ودعايته إلى مذهبه ومناظرته عليه، والله أعلم)** قد قدمنا رواية الذهبى فى «الميزان» عن داود أنه أنكر قوله بحدوث القرآن ولم يذكر مناظرته عليه.

(فإن قلت: ما الفرق بين الداعية وغيره) من المبتدعة **(عندهم)** فإنهم فرقوا بينهما قبولاً وردًا **(قلت: ما أعلم أنهم ذكروا فيه شيئًا)** قد قدمنا عن ابن حجر ذكر تعليل رده قريبًا **(ولكنى نظرت فلم أجد غير وجهين:**

أحدهما: أن الداعية شديد الرغبة فى استمالة قلوب الناس إلى ما يدعوهم إليه، فربما حمله عظيم الرغبة فى ذلك على تدليس أو تأويل كما زعموا أن عمرو بن عبيد أفتى بمسألة فقال: هذه من رأى الحسن) فى «الميزان» فى ترجمة عمرو: قال الشافعى: عن سفيان أن عمرو بن عبيد سئل عن مسألة فأجاب عنها وقال: هذه من رأى الحسن، يريد

---

(١) ص (٥١).

(٢) بكفر: هو كما «المهذب»: المجسم، ومنكر علم الجزئيات، قيل: وقائل خلق القرآن، فقد نص عليه الشافعى، واختاره البلقينى. «تدريب الراوى» (١/ ٣٢٤).

نفسه، وليس هذا مـا يفيده قوله (**فسـئل الحسن عنها فـأنكرها، فقيل لعـمرو فى ذلك، فقال: إنما قلت من رأيى الحسن، يعنى من رأى نفسه**) وهذا مثال تدليس الداعية، إلا أنه لا يعرف أن فيها تقوية لمذهبه إلا لو ذكر المسألة (**وأما**) المبتدع (**غير الداعية فليس له من الحرص**) على الرواية بتلك الصفة (**ما يلجئه إلى هذا**) إذ لا حامل عليه.

(**الوجه الثانى**) من الوجهـين اللذين وجدهما المصنف فـرقًا بين الداعية وغـيره (**أن الرواية عن الداعية تشـتمل على مفسدة وهى إظهار أهليـته للرواية وأنه من أهل الصدق والأمانة، وذلـك يغرى**) بالغين المعـجمة والراء (**بمخالـطته وفى مخـالطة العامـة لمن هو كذلك مفسدة كبيرة**) قلت: هذا الوجه ذكـره أبو الفتح القشيرى فـقال: إن ترك الرواية عنه إهانة له وإطفاء لبدعته، نقله عنه الحافظ ابن حجر فى مقدمة شرح البخارى.

(**والجواب عن الأول أنهـا تهمـة ضعيـفة لا تساوى الوازع الشـرعى الذى يمنع ذلك المبـتدع المتـدين من الفسـوق فى الدين وارتكاب دناءة الكذب الذى تنزه عنه كـثيـر من الفسقة المتمردين، كيف والكاذب لا يـخفى تزويره، وعما قليل ينكشف تبديله وتغريره**) من الغرر (**ويتهمه النقاد وتتناوله ألسن أهل الأحقاد، وكفى بشر سماعه**) إشارة إلى المثل «يكفيك من شـر سماعه»، والمراد كفى الكاذب من الشـر أن يسمع عنه (**وأهل المناصب الرفيعة يأنفون من ذلك**) أى من الكذب (**من غير ديانة، فكيـف إذا كانوا من أهل الجمع بين الصيانة لأعراضهم والأمانة**) لا يعزب عنك أن أصل الدعوى فـى الوجه الثانى أنه قد تحمله الرغبة فى الدعاء إلى بدعته واستمالة القلوب إليه على التدليس أو التأويل، لا على تعمده لارتكاب صريح الكذب، والجواب إنما يوافق ذلك.

(**وقد احـتج أهل الحديث بمن هو على أصـولهم داعيـة إلى البدعة لما قـويت عندهم عدالته وأمانته كقتادة**) ابن دعامة الدوسى، فإنه كـان يدلس، ورمى بالقدر، قاله يحيى ابن معين، ومع هذا احتج به أهل الصحاح، ولا سـيما إذا قال حدثنا. انتهى بلفظه من «الميزان»، وأثنى عليه فى التذكرة (**وغيره، فإن قتادة كـان يرى رأى المعتزلة ويدعوا إليه، قال الذهبى فى «التذكرة»: كان يرى القـدر ولم يكن يقنع حتى يصيح به صياحًا**) قلت: لفظه فى «التذكـرة»: «وكان يرى القدر، قال ضـمرة بن شوذب : ما كان قـتادة يرضى حتى كان يصيح به صياحًا» يعنى القدر، قال الذهبى: نقله عن غيره، ثم قال: قال ابن أبى عروبة والدستوائى قال قتادة: كل شىء بقدر إلا المعاصى، قلت: ومع هذا الاعتقاد الردىء ما تأخر أحد عن الاحتجاج بحديثه. انتهى من «التذكرة».

(قلت: دعاة المبتدعة من الخوارج والجبرية وغيرهم هم أبعدهم عن القبائح وأصدقهم لهجة، وتهمتهم مرجوحة إلا الخطابية من الخوارج).

قلت: الخطابية من غلاة فرق الشيعة ينسبون إلى أبى الخطاب الأسدى كان يقول بالحلول فى جماعة من أهل البيت على التعاقب، ثم ادعى الإلهية، قاله السخاوى فى شرح ألفية العراقى: وقال المناوى فى «التعريفات»: إنهم يقولون: الأئمة أنبياء، وأبو الخطاب نبى، وهم يستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم، وقالوا: الجنة نعيم الدنيا.

(والكرامية من الجبرية) هم نسبة إلى محمد بن كرام، وفى ضبط كرام ثلاثة أقوال: الأول: بالفتح وتخفيف الراء، والثانى: بتثقيل الراء، قيده به السمعانى وابن ما كولا، قال إبراهيم: وهو الجارى على الألسنة، الثالث: بكسر الكاف على لفظ جمع كريم، قال الذهبى: قال ابن حبان: إن ابن كرام خذل حتى التقط من المذاهب أردأها ومن الأحاديث أوهاها، قال الذهبى: قد سقت أخبار ابن كرام فى تاريخى الكبير، وله أتباع، ومريدون، وقد سجن بـ «نيسابور» لأجل بدعته ثمانية أعوام، ثم أخرج وسار إلى بيت المقدس، ومات بالشام، قال ابن حزم: قال ابن كرام: الإيمان قول باللسان، وإن اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن، قال الذهبى: قلت: هذا منافق محض فى الدرك الأسفل من النار، فأيش ينفع ابنَ كرام أن نسميه مؤمنًا. انتهى. ولم يذكر الذهبى تجويزه الكذب.

(وذلك) الوجه فى أبعديتهم عما ذكر **(لأن الداعى إلى المذهب من أشد الناس رغبة إلى إشادته والعمل به، ومن جملة ما ذهبوا إليه)** أى الخوارج والجبرية **(تحريم الكذب إلا هاتين الفرقتين)** وهم الخطابية والكرامية، فمن جملة بدعتهم تجويز الكذب.

(فدعاتهم) وكان الأظهر دعاتهما **(أكذبهم وأسرعهم إلى ذلك بخلاف غيرهم)** فيتعين ردهم مطلقًا دعاة كانوا أوْ لا **(ولو سلمنا تهمتهم)** أى دعاة المبتدعة **(لما كانت إلا فيما يخصهم من المذاهب دون سائر الأحكام)** هذا هو رأى المحدثين فى المبتدع غير الداعية أنه يرد من حديثه ما يقوى بدعته كما صرح به الحافظ فى «النخبة» وشرحها **(لأنها تهمة بتدليس أو نحوه من أمر يستجيزونه، أما لو اتهمناهم بتعمد الكذب بقرائن راجحة على قرينة صدقهم لأجل الوازع الشرعى لم يكن فى ردهم إشكال)** لأجل التهمة بالكذب.

(وأما الوجه الثانى) وهو التعليل بعدم قبول الداعية بالمفسدة فى قبوله (**فالجواب عليه أن نقول: إما أن يقوم الدليل الشرعى على قبولهم أوْ لا**) يقوم (**إن لم يدل**) الدليل الشرعى (**على وجوب قبولهم لم نقبلهم**) لعدم الدليل على القبول (**هل كانوا دعاة أو غير دعاة**) أى سواءُ كانوا، وإتيان «هل» لهذا المعنى لا أعرفه (**وإن دل**) الدليل الشرعى (**على وجوب القبول**) كما هو المفروض (**لم يصلح ما أورده مانعًا من امتثال الأمر**) بقبولهم (**ولا مسقطًا بمعلوم الفرض**) من قبولهم.

قلت: وهاهنا بحثان فى قبول مطلق المبتدع داعية كان أو غيره، وذلك لأن أهل الأصول أخذوا عدم البدعة فى رسم العدالة، فالمبتدع ليس بعدل، فكيف يقبل حديثه، فإنه قبله أهل الحديث كما سمعت، ولم يردوا إلا الداعية؛ لا لأجل بدعته؛ بل لأنه داعية إليها.

وفسر الحافظ ابن حجر العدالة بأنها ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروة، وفسر التقوى بأنها اجتناب الأعمال السيئة من شرك وفسق أو بدعة، فأفاد أن ترك البدعة من ماهية العدالة، فطابق كلام الأصوليين فالمبتدع لا يكون عدلاً على رأى الفريقين، ثم إنه قسم البدعة إلى قسمين، ما يكون ردًا لأمر معلوم من الدين ضرورة أو إثباتًا لأمر معلوم بالضرورة أنه ليس منه. انتهى.

قلت: ولا يخفى أن من كان بهذه الصفة فإنه كافر، لرده ما علم ثبوته أو إثباته لما علم نفيه، وكلا الأمرين كفر؛ لأنه تكذيب للشارع، وهذا ليس من محل النزاع، إذ الكلام فى المسلم المبتدع، وأما ما يكون ابتداعه بفسق فقد اختار لنفسه ونقل عن الجمهور أنه يقبل، ما لم يكن داعية، وحينئذ فلا يرد إلا الداعية، ورده لا لأجل بدعته، بل لكونه داعية، وهذه مسألة قبول أهل التأويل.

والمصنف قد نقل فى كتبه الأربعة: «العواصم»، ومختصره «الروض الباسم»، وهذا الكتاب، ومختصره فى أصول علم الحديث ـ إجماعَ الصحابة على قبول فساق التأويل، ولا يخفى أن هذا ينافى القول بشرطية عدم البدعة فى الراوى ورسم العدالة منافاة ظاهرة، وقد تقرر كونُ البدعة من الكبائر عند أئمة العلم، ودلت عليه عدة أحاديث قد أودعناها رسالة «حسن الاتباع، وقبح الابتداع» وسقنا شطرًا منها صالحًا فى رسالتنا «ثمرات النظر» وأطلنا القول فى هذا البحث فيها.

وإذا عرفت هذا فلا يخلو قابل المبتدع إما أن يقول إنه عدل وإن ابتداعه لا يُخِلُّ

بعدالته، فهذا رجوع عن رسم العدالة، أو يقول: إنه لا يشترط عدم البدعة فى العدل، وإنه لا يطابق أحاديث الزجر عن البدعة.

البحث الثانى: أن تفسير العدالة بما ذكره الحافظ ابن حجر تطابقت عليه كتب أئمة الأصول والحديث، وإن حذف البعض قيد الابتداع، فإنهم قد اتفقوا على أنها ملكة، ولا يخفى أنه ليس هذا معناها لغة، ففى القاموس: العدل ضد الجور، وإن كان كلامه فى هذه الألفاظ قليل الإفادة، لأنه يقول: والجور نقيض العدل، فيدور، وفى «النهاية» لابن الأثير: العدل الذى لاَ يميل به الهوى، وهو وإن كان تفسيراً للعادل فقد أفاد المراد به، وفى غيرهما: العدل: الاستقامة.

ولأئمة التفسير أقوال فى تفسيرها: قال الفخر الرازى فى «مفاتح الغيب» بعد سرده الأقوال: إنه عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفى الإفراط والتفريط، قلت: وهو قريب من تفسيره بالاستقامة، فإنه فسرها الصحابة وهم أهل اللسان العربى بعدم الرجوع إلى عبادة الأوثان، وأنكر أبو بكر الصديق على من فسرها بعدم الإتيان بذنب وقال: حملتم الأمر على أشده، وفسرها أمير المؤمنين علىٌّ عليه السلام بالإتيان بالفرائض.

والحاصل أن تفسيرهم العدالة بالملكة ليس هو معناها لغة ولا أتى عن الشارع فى ذلك حرف واحد: وتفسيرها بالملكة تشديد لا يتم وجوده إلا فى المعصومين وأفراد من خلص المؤمنين، بل فى الحديث «إن كل بنى آدم خطاؤون، وخير الخطائين التوابون»[١] وفيه أنه «ما من نبى الا عصى أوهمَّ إلا يحيى بن زكريا»[٢].

ولا يخفى أن حصول هذه الملكة لكل راو من رواة الحديث معلوم أنه لا يكاد يقع، ومن طالع تراجم الرواة علم ذلك يقينًا، فالتحقيق أن العدل هو من قارب وسدَّد وغلب خيره على شره، وفى الحديث «المؤمن واه راقع»[٣] أى واه ما أذنب، راقع بالتوبة وتمامه «والسعيد من مات على رقعه» أخرجه البزار، وإن كان فيه ضعف فإنه يشهد له حديث «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم»[٤] وهو حديث صحيح، وقد أطلنا البحث فى هذا فى «ثمرات النظر» وفى هذا هنا كفاية.

---

(١) الترمذى (٢٤٩٩)، وابن ماجه (٤٢٥١)، والدارمى (٢/ ٣٠٣)، والحاكم (٤/ ٢٤٤).

(٢) أحمد (١/ ٢٥٤ و ٢٩٢ و ٢٩٥).

(٣) المعجم الصغير (١/ ٦٦)، والمجمع (١٠/ ٢٠١).

(٤) مسلم فى: التوبة: ب (٢): حديث (١١)، وأحمد (٢/ ٣٠٩).

ولما قرر المصنف فى كلامه ما يفيد قبول رواية المبتدع الداعية استشعر أنه قد يقال: قد ثبت رد شهادة مَنْ له غرض فى الشهادة، أو من يتهم بمحاباة أو عداوة أو نحو ذلك، أجاب عنه بقوله: **(وعلى العامة)** أى العلماء **(أن يفرقوا بين قبول الرواية والشهادة)** فإن لكل منهما شروطًا معروفة **(و)** أن يفرقوا **(بين اعتقاد ما ليس عليه دليل من البدعة)** أى وبين ما قام دليل عليه، وقبول الداعية قد قام الدليل عليه كما قرره، فابتداعه فى أمر لا يمنع عن قبوله فى غيره **(ومتى تعدوا)** العامة **(فى ذلك)** أى بقبولهم له فى بدعته **(أتوا من قبل أنفسهم)** فى اتباعهم للداعية فى بدعته، فإن الدليل لم يقم على ذلك.

(مثال ذلك أنا لو خشينا مثل ذلك من العامة إن سرنا فى البغاة) أى فى معاملتهم **(بغير السيرة فى المشركين لم يلزمنا أن نسير فيهم مثل سيرتنا فى المشركين)** كما أن السيرة فيهم بغير السيرة فى المشركين متعين؛ فإنه لا يغنم من أموالهم شيئًا إلا الكراع والسلاح عند البعض ولا يسترقُّون ولا يذفف على جريحهم ولا يتبع مدبرهم **(لئلا يتوهم بذلك العوام أن البغاة محقون أو محترمون)** لم يلزمنا دفع وهم العامة بأن نسير فى البغاة مثل سيرتنا فى المشركين لئلا يتوهم العامة أن البغاة محقون أو محترمون **(احترامًا يوجب ترك قتالهم، أو يشكك فى جوازه)** كذلك لا تترك رواية المبتدع الداعية لئلا نغرى العامة بقبول روايته على مخالطته.

(على أن هذه المفسدة) وهى مخالطة العامة للمبتدع الداعية **(مأمونة الوقوع بالرواية لحديث من قد مات من دعاة المبتدعة وتقادم عهده فتأمل ذلك، والله أعلم)** كأنه يريد أنه قد يقال: إن المفسدة فى قبوله فى حياته، فإن بقبوله فيها يحصل التدليس بما يقوى بدعته، فيحصل قبول ما دلسه بعد مماته.

* * *



[فى بيان السن التى يصلح تحمل الحديث فيها]

(متى يصلح تحـمل الحديث) أى فى أىّ سن يصلح تحـمل الراوى عن غيـره الراوية **(العبرة)** فى ذلك أى فى سن التـحمل أو زمنه **(بالعقل)** أى بتعقل الراوى **(والتمييز)** لما يرويه، لا بحين معين ووقت متحد بين الرواة.

(وقد يخـتلف الناس فى ذلك، وتختلف الأمور التى تحـفظ، فالأمور العظيـمة) التى يعظم وقعها ويندر حصولها **(ربما حفظت فى حال الصـغر، بخلاف الألفاظ)** ولم أجد هذا فى شرح الزين ولا فى كلام ابن الصلاح.

(وبالجملة مـتى ثبت العقل والبـلوغ والعدالة) ذكـر العقل والبلوغ مع العـدالة زيادة إيضاح، وإلا فإن ذكرها يكفى؛ لأنها لا يكون متصفًا بها إلا عاقل بالغ.

(وجزم) فعل ماض عطف على قوله ثبت **(الثقة بأنه يحفظ من صـغره شيئًا لم يكن لأحد تكذيبه)**.

قال زين الدين: ومنع من ذلك قـوم، وهو خطأ مردود عليهم، وقد مـثل من تحمَّل فى صباه برواية الحسنـين، وعبد الله بن الزبير[1]، والنعمان بن بشير[2]، وابن عباس، والسائب بن يزيد، والمسـور بن مخرمة، ونحـوهم، وقبل الناس روايتهم من غـير فرق بين ما تحملوه قبل البلوغ وبعده.

---

(١) عبد الله بـن الزبير بن العوام القرشى الأسـدى، أمير المؤمنين، وهو أول مولود من المهـاجرين. بايعـه النبى ﷺ وهو ابن سبع سنين. مـات سنة (٧٣). له ترجـمة فى: الرياض المسـتطابة ص (٢٠١ ـ ٢٠٢).

(٢) النعمان بن بشير بن سعد الأنصارى الخـزرجى. كان أول مولود من الأنصار بعد الهجرة، سكن الشام، ثم ولى الكوفة وحمص لمعاوية، وكان كـريمًا جوادًا شاعرًا. مات سنة (٦٤). له ترجمة فى: الرياض المستطابة ص(٢٦٢).

وأما سن السماع فاختلفوا فيها على أقوال:

الأول: أن أقله خمس سنين، حكاه القاضي عياض في «الإلماع»[١] عن أهل الصنعة، وقال ابن الصلاح: هو الذي استقر عليه عمل أهل الحديث المتأخرين.

وحجتهم في ذلك ما رواه البخاري في صحيحه والنسائي وابن ماجه[٢] من حديث محمود بن الربيع قال: عقلت من النبي ﷺ مَجَّةً مَجَّهَا في وجهي من دلوٍ وأنا ابن خمس سنين، بوب عليه البخاري «متى يصح سماع الصغير» قال زين الدين[٣]: وليس في حديث محمود سنة متبعة، إذ لا يلزم منه أن يميز الصغير تمييز محمود، بل قد ينقص عنه وقد يزيد، ولا يلزم منه ألاَّ يعقل مثل ذلك وسنه أقل من ذلك، ولا يلزم من عقل المجة أن يعقل غير ذلك مما سمعه. انتهى.

قلت: على أنه أخبر عن نفسه، ولم يكن منه صلى الله عليه وآله وسلم قول ولا تقرير ولا رواه في حياته صلى الله عليه وآله وسلم، وإنما فيه دليل على جواز المجة في وجه الصبي مداعبة له وتبريكًا عليه، وكأنه يقول: الدليل أنه رواه محمود، وعين وقت تحمله، وقبله العلماء ولم يردوه، فيكون إجماعًا على ذلك، ولئن سلم ففيه ما قاله الزين.

ثم مما يدل على عدم اعتبار حد معين لسن التحمل أنه روى الخطيب[٤] بإسناده إلى القاضي أبي محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن اللبان الأصبهاني قال: سمعته يقول: حفظت القرآن ولي خمس سنين، وأحضرت عند أبي بكر بن المقري ولي أربع سنين، فأرادوا أن يسمعوا لي ما حضرت قراءته، فقال بعضهم: إنه يصغر عن السماع، فقال ابن المقرى: اقرأ سورة «الكافرون»، فقرأتها، فقال: اقرأ سورة «التكوير»، فقرأتها، فقال لي غيره: اقرأ سورة «المرسلات»، فقرأتها، ولم أغلط فيها، فقال ابن المقرى: اسمعوا له والعهدة عليَّ.

وفي شرح السخاوي[٥] أنه روى الخطيب من طريق أحمد بن نصر الهلالي قال:

---

(١) ص (٦٢).

(٢) البخاري في: العلم: ب (١٨)، وابن ماجه في: الطهارة: ب (١٣٦)، وأحمد (٥/ ٤٢٧).

(٣) فتح المغيث (٢/ ٤٥).

(٤) ص (٦٤ ـ ٦٥).

(٥) (٢/ ١٤٦).

سمعت أبى يقـول: كنت فى مجلس ابن عيينة فنظر إلى صـبى دخل المسجد فكأن أهل المجلس تهاونوا به، فـقال سفيـان: كذلك كنتم من قبل فـمن الله عليكم، ثم قال: لو رأيتنى ولى عشر سنين، طولى خمسة أشبار، ووجهى كالدينار، وأنا كشعلة نار، ثيابى صغار، وأكمامى قصار، وذيلى بمقدار، ونعلى كآذان فار، أختلف إلى علماء الأمصار، مثل الحسن وعمرو بن دينار، أجلـس بينهم كالمسمـار، محبـرتى كالجوزة، ومـقلمتى كالموزة، وقلمى كاللوزة، إذا دخلت المسجد قالوا: أوسعوا للشيخ الصغير، قال النووى فى ترجمـة ابن عيينة فى «التـهذيب» قال سـفيان: قرأت الـقرآن وأنا ابن أربع سنين، وكتبت وأنا ابن سبع سنين.

القول الثانى من الثلاثة: أنه مـتى فهم الخطاب ورد الجواب كان سـماعه صحـيحًا، وإن كان ابن أقل من خمس، وإن لم يكن كذلك لم يصح، وإن زاد على الخمس، قال زين الدين: وهذا هو الصـواب. قلت: ولعل أهل الـقول [الأول] يشـتـرطون فـهمـه الخطاب ورده الجواب.

القول الثالث: أنه إذا عقل وضـبط، وهو قول أحمد بـن حنبل، قلت: وهو قريب من الثانى.

الرابع: قول مـوسى بن هارون الحمـال: يجوز سمـاع الصغيـر إذا فرق بين البـقرة والدابة، وفى رواية بين البقرة والحمار(١)، قال الحافظ ابن حـجر: الذى يظهر أنه على سبيل المثال.

(إلا أن يكـون) الخبـر الذى تحمله الراوى حال صـغره ورواه بعد كـبره **(أمرًا يعلم بطلانه بالضرورة أو الدلالة، فإنه لا يقبل)** قلت: لا خفاء فى أنه مـا كان كذلك فإنه لا يقبل ممن تحمل بعـد تكليفه **(ومثـل هذا لم يقع فلا نطول بذكـره، وكذا تقبـل رواية من سمع وهو كـافر وروى)** ذلك **(بعد الإسـلام، فالعبـرة بحال الأداء)** أى حال تأديتـه ما سمعه.

قال زين الدين: مثاله حديث جبير بن مطعم المتفق على صحته أنه سمع النبى صلى الله عليـه وآله وسلم يقرأ فى المغـرب بالطور، وكان قـدم فى فداء أسارى بـدر قبل أن يسلم، وفى رواية للبخارى: وذلك أول ما وقر الإسلام فى قلبى(٢).

---

(١) علوم الحديث ص (١١٦).

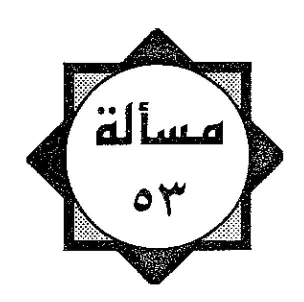
(٢) البخارى فى: المغازى: ب (١٢).

خاتمة: قال ابن الصلاح[١]: وينبغى بعد أن صار الملحوظ بقاء سلسلة الإسناد أن يبكر بإسماع الصغار فى أول زمان يصح فيه سماعه، وأما الاشتغال بكَتْب الحديث وتحصيله وضبطه وتقييده فمن حين يتأهل لذلك، ويستعد له، وذلك يختلف باختلاف الأشخاص، وليس ينحصر فى سن مخصوص. انتهى.

ونقل زين الدين[٢] عن الزبير بن أحمد من الشافعية أنه قال: يستحب كَتْب الحديث فى العشرين؛ لأنها مجمع العقل، قال: وأحب أن يشتغل دونها بحفظ القرآن والفرائض، قال الحافظ ابن حجر: المراد ما يجب على الشخص وجوب عين، لا علم المواريث، وقال موسى بن إسحاق: كان أهل الكوفة لا يخرجون أولادهم فى طلب الحديث صغارًا حتى يستكملوا عشرين سنة[٣]، وقال موسى بن هرون الحمال: أهل البصرة يكتبون لعشر سنين، وأهل الكوفة لعشرين، وأهل الشام لثلاثين[٤].

* * *

(١) علوم الحديث ص (١١٥ ـ ١١٦).
(٢) فتح المغيث (٢/ ٤٤)، وعلوم الحديث ص (١١٥).
(٣) علوم الحديث ص (١١٥).
(٤) المصدر السابق.



[فى بيان أقسام التحمل]

(أقسام التحمل) قال زين الدين[١]:

الأخذ للحديث وتحمله عن الشيوخ ثمانية أقسام:

الأول: (لفظ الشيخ) أى سماع لفظه، قال الزين[٢]: سواء أحدث من كتابه أو من حفظه بإملاء أو بغير إملاء، وهو أرفع الأقسام، وأعلاها **(عند الجمهور، وأرفع ألفاظه)** فى حال الأداء **(فيما سمعه من الشيخ)** قال الخطيب[٣]: أرفع العبارات **(سمعت)** فإنها أرفع العبارات: وأما سمعنا بطريق الجمع فيطرقه احتمال سماع أهل بلد هو فيهم **(ثم حدثنا وحدثنى، ثم أخبرنا وأخبرنى)** وهو كثير فى الاستعمال، هذا لفظه، وهو أرفع من «سمعت» من جهة أخرى، وهو أنه ليس فى «سمعت» دلالة على أنه خاطبه به وفيها دلالة على أنه خاطبه به ورواه له **(ثم أنبأنا وأنبأنى، وهو قليل فى الاستعمال، وإنما يستعمل)** الإنباء **(فى الرواية (بالإجازة لا بالسماع)** من لفظ الشيخ **(ثم استعمل أنبأنا فى)** عرف أهل **(الأزمان الأخيرة لما قرىء على الشيخ، وأما قال لنا أو)** قال **(لى أو ذكر لنا أوْ لى أو نحوه فهو مثل ما تقدم فى الاتصال)** فهو مثل «حدثنا» **(غير أنه فى العرف لما قيل فى حال المذاكرة).**

قال ابن الصلاح[٤]: إنه لائق به، وهو أشبه من «حدثنا»، وخالف أبو عبد الله بن منده فى ذلك، فقال: وقد رويناه له: إن البخارى حيث قال «قال لى فلان» فهو إجازة، وحيث قال «قال فلان فهو تدليس، ولم يقبل العلماء كلامه هذا، وقال ابن

---

(١) فتح المغيث (٢/ ٤٧).

(٢) المصدر السابق.

(٣) الكفاية (٢٨٣ ـ ٢٨٤).

(٤) علوم الحديث ص (١٢١).

القطان: إن رواية ذلك عن البخارى لم تصح.

قال الحافظ ابن حجر قالوا: إن ما قال فيه البخارى قال لنا فهو ما حمله إجازة، قال: واستقرينا ذلك فوجدناه فى بعض ما قال فيه ذلك يخرج فيه بالتحديث فى موضع آخر.

(فأما قال وذكر من غير حرف جر وضمير) من لنا أولى **(فهو دونها)** قال ابن الصلاح[1]: إنها أوضع العبارات، ومع ذلك فهى محمولة على السماع بالشرط المذكور فى المعنعن، وهو حيث جهل الشرط الدينى، ولذا قال المصنف **(وهى كالعنعنة متصلة، إذا علم اللقاء وسلم القائل لذلك من التدليس لا سيما من عرف منه أنه لا يروى إلا ما سمعه)**.

(كحجاج بن محمد) هو المصيصى **(الأعور)** أحد الثقات، روى عن ابن جريج وشعبة، وعنه أحمد وابن معين والذهلى، روى الأثرم عن أحمد أنه قال: ما كان أحفظه وأصح حديثه وأشد تعاهده للحروف، ورفع أمره جدًا **(فروى كتب ابن جريج)** هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج أبو خالد المكى، أحد الأعلام الثقات، يدلس، وهو فى نفسه مجمع على ثقته، مع أنه قد تزوج نحوًا من سبعين امرأة نكاح المتعة، كان يرى الرخصة فى ذلك، كان فقيه أهل مكة فى زمانه **(بلفظ قال ابن جريج فحملها الناس عنه واحتجوا بها)** لأنه قد وجد فيها شرط المعنعن المتصل من علم اللقاء والسلامة من التدليس وزيادة أن راويها لا يروى إلا ما سمعه.

(الثانى) من أقسام الأخذ والتحمل **(القراءة على الشيخ)** وهو يسمع **(ويسميها أكثر المحدثين عرضًا)** قال زين الدين[2]: بمعنى أن القارئ يعرض على الشيخ ذلك، سواء قرأت ذلك على الشيخ من كتابه أو سمعته بقراءة غيرك، من كتاب أو من حفظه أيضًا، وسواء كان الشيخ حافظًا لما عرضت أو عرض غيرك عليه أو غير حافظ له.

(وسواء أمسك الشيخ أصله بنفسه أو ثقة غيره خلافا لبعض الأصوليين) فيما إذا لم يمسك أصله بنصه، وهو القاضى أبو بكر الباقلانى، فإنه حكى القاضى عياض عنه أنه تردد فيه وأكثر ميله إلى المنع وإليه نحا الجوينى - يعنى إمام الحرمين - قال القاضى: وأجازه بعضهم وصححه، وبهذا عمل كافة الشيوخ وأهل الحديث، وقال ابن الصلاح:

(١) المصدر السابق.

(٢) فتح المغيث (٢/ ٥٠).

إنه المختار، وقوله «ثقة» احتراز عما إذا كان الممسك للأصل لا يعتمد عليه ولا يوثق به، فذلك السماع مردود، غير معتد به.

(وأجمعوا على صحة الرواية بالعرض) قال ابن الصلاح[١]: كما يعرض القرآن على المقرى وقال هنا «أجمعوا» وإن خالف فى صحته من يأتى ذكره فإنهم كما قال المصنف **(وردوا ما رووا فى ذلك من الخلاف عن أبى عاصم النبيل)** وذلك أنه كان لا يرى - يعنى أبا عاصم - الرواية بالعرض[٢]، وأبو عاصم هو الضحاك بن مخلد الشيبانى البصرى أحد، الأثبات، قال الذهبى: أجمعوا على توثيق أبى عاصم، وقد قال عمر بن سعد: والله ما رأيت مثله.

(و) ردوا ما رووا عن أبى **(عبد الرحمن بن سلام الجمحى)** فإنه لم يكتف بذلك: فإنه حكى أبو خليفة عنه أنه سمعه يقول: دخلت على مالك وعلى بابه من يحجبه وبين يديه ابن أبى أويس يقول له: حدثك نافع، حدثك الزهرى، حدثك فلان، ومالك يقول: نعم، فلما فرغ قلت: يا أبا عبد الله، عوضنى مما حدثت بثلاثة أحاديث تقرؤها على، فقال: أعراقى أنت؟ أخرجوه عنى[٣]. انتهى.

واعلم أن قول المصنف إنهم ردوا قوليهما لم يردوه إلا بقولهم إنه لا يعتد بخلافهما ولا يخفى ضعف هذا الرد، إذ المسألة تحتمل النظر والخلاف.

(ورجحه مالك وأبو حنيفة وغيرهما على السماع من لفظ الشيخ) الذى هو أعلى رتب الأخذ والتحمل.

قلت: والذى فى شرح الألفية[٤] أن مالكًا يقول بالتسوية كأهل القول الثانى قال السخاوى: والتسوية هى المعروفة عن مالك، قال: وذكر ابن فارس عن مالك والخطيب فى «الكفاية» كقول أبى حنيفة، فإنه روى السليمانى من حديث الحسن بن زياد قال: كان أبو حنيفة يقول: قراءتك على المحدث أثبت وأوكد من قراءته عليك، إنه إذا قرأ عليك فإنما يقرأ ما فى الصحيفة، وإذا قرأت عليه فقال حدث عنى ما قرأت فهو تأكيد، وهذا هو **القول الأول** فى المسألة.

---

(١) علوم الحديث ص (١٢٢).
(٢) المحدث الفاصل ص (٤٢٠).
(٣) الكفاية ص (٢٧٢).
(٤) فتح المغيث (٢/ ٥١).

والثانى: قوله: (**والجمهور علـى أنهما سواء**) قال الزين[١]: ذهَبَ مالك وأصـحابه ومعظم أهل الحجاز والكوفة والبخارى إلى التسوية بينهما.

قلت: قد قدم المصنف أن أرفـعهما السماع من لفظ الشيخ وأسـنده إلى الجمهور ثم عد العرض رتبـة ثانية وهنا قال عن الجمهور إنـهما سواء ومثله قال الزين فى ألفـيته إن السـماع من لفظ الشـيخ أعلى وجوه الأخـذ عند الأكـثرين، ولكنه لم يقل فى القـول بالتسوية إنه قـول الجمهور، فلم يناقض عبارته، وفى شـرح السخاوى[٢] أن مالكًا كان يأبى أشد الإباء على المخالف، ويقول: كـيف لا يجزئك هذا فى الحديث ويجزئك فى القرآن والقرآن أعظم، ولذَا قال بعض أصـحابه: صحبته سبع عشرة سـنة فما رأيته قرأ «الموطأ» على أحد، بل يقـرؤه عليه، وقال إبراهيم بن سعد: يـا أهل العراق لا تدعون تنطعكم، العرض مثل السماع[٣].

والثالث: قوله: (**وذهب جمهور أهل الشرق إلى ترجيح السماع منه**) من لفظ الشيخ (**على القراءة**) عليه المسمـاة بالعرض، قال السخاوى: لكن محله مـا لم يعرض عارض يصير العرض أولى، وذلك بأن يكون الطالب أعلم وأضبط ونحو ذلك كأن يكون الشيخ فى حال القراءة عليه أوعى وأضبط وأيقظ منه فى حـال قراءته هو، وحينئذ فالحق أن ما كان فيه الأمن من الخطأ والغلط أكثر كان أعلى رتبة، وأعلاها فيما يظهر أن يقرأ الشيخ بأصله وأحد السامعين مقابل بأصْل آخر، ليجتمع فيه للفظ والعرض. انتهى.

قلت: وأخـذوا فى العرض القـراءة على الشيـخ، وهى بأن يأخذ التلمـيذ لفظ مـا يروى، فلا يسمى مجرد المقابلة لما يمليه الشيخ عرضًا إلا أن يريدوا أو يقرأ السامع أيضًا ما قرأه الشيخ.

وإذا روى من تحمل بالعرض ما يحمله فله فى ذلك عبارات:

(**وأجود العبارات فى العرض أن تقول قـرأت على فلان، إن كان هو الذى قرأ عليه، وإلا قرىء عليه وأنا أسمع**) عبارة ابن الصلاح[٤]: أجودها أن تقول: قرأت على فلان أو قرىء على فلان، وأنا أسمع فأقرّ به، فهذا شائع من غير إشكال.

---

(١) فتح المغيث (٢/ ٥١).

(٢) (٢/ ١٦٩ ـ ١٧٠).

(٣) البيهقى فى «المعرفة» (١/ ٣٢).

(٤) علوم الحديث ص (١٢٢ ـ ١٢٣).

(ودون هذه العبارة) أن يقول **(حدثنا أو أنبأنا فلان بقراءتى عليه إن كان هو القارئ وإلا قال قراءة عليه وأنا أسمع)** وإنما كانت دون الأولى لإيهامها أولاً قبل التقييد أنه شافهه الشيخ وأسمعه ما رواه عنه **(أو)** يقول **(قال فلان قراءة عليه أو نحو ذلك)** مما يفيد أنه رواه بالعرض **(حتى استعملوه)** أى هذا التركيب **(فى الإنشاد)** قالوا أنشدنا فلان قراءة عليه، أو بقراءتى عليه.

(ولم يستثنوا مما يجوز فى القسم الأول إلا «سمعت») فقالوا: لا يقال فى الرواية فى هذا القسم «سمعت» بل يختص بالقسم الأول **(وجوزه بعضهم)** كالسفيانين ومالك حكاه عنهم القاضى عياض، وهو كما قال ابن دقيق العيد تسامح خارج عن الوضع ليس له وجه، قال: وربما قرنه بعضهم بأن قال سمعت فلانًا قراءة عليه **(والصحيح الأول)** وصححه الباقلانى، واستبعد ابن أبى الدم الخلاف، وقال: ينبغى الجزم بعدم الجواز؛ لأن «سمعت» صريح فى السماع لفظًا.

(وأما إطلاق) الأخذ بالعرض عند روايته لما أخذه بإطلاقه **(حدثنا وأخبرنا من غير تقييد بالقراءة فاختلفوا فيه على)** ثلاثة **(أقوال)**:

الأول: المنع، وهو مذهب أحمد بن حنبل والنسائى وخلق من أهل الحديث، وقال الباقلانى[1]: إنه الصحيح.

والثانى: الجواز، وهو مذهب الزهرى والثورى وأبى حنيفة ومعظم أهل الكوفة والحجاز.

و **(ثالثها)**: التفصيل، وهو **(منع)** إطلاق **(«حدثنا» وجواز «أخبرنا»)** وهو مذهب ابن وهب والشافعى ومسلم وأكثر أهل الشرق **(وهو الشائع الغالب على أهل الحديث)** عبارة ابن الصلاح[2]: الفرق بينهما صار هو الشائع الغالب على أهل الحديث والاحتجاج لذلك من حيث اللغة عناء وتكلف، وخير ما يقال فيه إنه اصطلاح كما قال المصنف **(وكأنه اصطلاح للتمييز بين النوعين)** قراءة الشيخ والعرض عليه.

وقال ابن دقيق العيد: «حدثنا» فى العرض بعيد من الوضع اللغوى، بخلاف «أخبرنا» فهو صالح لما حدث به الشيخ ، ولما قرئ عليه فأخبر به ، فلفظ الإخبار أعم من التحديث، فكل حديث إخبار ، ولا ينعكس ، وهنا تفريعات ثمانية ذكرها الزين

---

(١) الكفاية ص (٢٩٦).

(٢) علوم الحديث ص (١٢٤).

بلفظ تفريعات.

(وإذا قرأ القارى وسكت الشيخ) بعد قول الطالب أخبرك فلان كما قاله فى شرح الألفية، وكان يحسن من المصنف تقييده به، حال كون الشيخ **(غير منكر مع إصغائه وفهمه ولم يقرّ باللفظ)** وذلك بأن يقول الشيخ عند تمام السماع عليه بعد أن يقول له القارىء: هو كما قرأت عليك؟ فيقول: نعم **(كفى ذلك)** فى العرض من غير إقرار الشيخ لفظًا **(عند جمهور الفقهاء والمحدثين والنظار)** قال ابن الصلاح: وسكوت الشيخ على الوجه المذكور نازل منزلة تصريحه بتصديق القارىء، أى اكتفاء بالقرائن الظاهرة.

قال السخاوى: قلت: وأيضًا فسكوته خصوصًا بعد قوله «هل سمعت» فيما ليس بصحيح موهم للصحة، وذلك بعيد عن العدل؛ لما يتضمن من الغش وعدم النصح، وهذه المسألة مما استثنى من قول الشافعى: لا ينسب إلى ساكت قول.

(وشرطه) أى الإقرار باللفظ **(بعض الظاهرية)** وحكاه الخطيب عن بعض أصحاب الحديث **(وبه)** أى بقول بعض الظاهرية **(عمل جماعة من مشايخ أهل الشرق وقطع به)** بالمنع من الرواية حتى يصرح بالإقرار باللفظ **(جماعة من الشافعية)** أبو الفتح سليم الرازى وأبو إسحاق الشيرازى وابن الصباغ إلا أنه **(قال ابن الصباغ: له أن يعمل بما قرأ عليه)** ولم يقرّ به **(وإذا روى عنه فليس له أن يقول «حدثنى» ولا «أخبرنى»، بل يقول)** فى الرواية **(قرأت عليه أو قرىء عليه وهو يسمع، وصححه)** أى قول ابن الصباغ **(الغزالى)** قال الزين: وما قاله ابن الصباغ من أنه لا يطلق فيه «حدثنا» ولا «أخبرنا» هذا الذى صححه الغزالى.

(وحكاه الآمدى عن المتكلمين، وصححه، وحكى الآمدى تجويزه) أى إطلاق الرواية **(عن الفقهاء والمحدثين، وصححه ابن الحاجب، وحكى عن الحاكم أنه مذهب الأئمة الأربعة)** هذه عبارة زين الدين بلفظها فى شرح الألفية، وفى مختصر ابن الحاجب ما لفظه: وقراءته عليه من غير نكير ولا ما يوجب سكوتًا مطلقًا على الأصح، ونقله الحاكم عن الأئمة الأربعة.

قال عضد الدين فنقول: وأما قراءته على الشيخ من غير أن ينكر الشيخ عليه ولا وُجدَ أمر يوجب السكوت عنه من إكراه أو غفلة أو غيرهما من المقدرات المانعة عن الإنكار فقد اختلف فى أنه هل يعمل به أوْ لا؟ فمنعه بعض الظاهرية، والصحيح أنه معمول به، إلى أن قال: فنقول عند الرواية: حدثنا أو أخبرنا قراءة عليه.

وهل يقول «حدثنا» و «أخبرنا» مطلقًا من غير ذكر القراءة؟

قال الحاكم: القراءة إخبار، عهدنا على ذلك مشايخنا، ونقل ذلك عن الأئمة الأربعة.

(وإن أشار الشيخ) زاد الزين برأسه أو بأصبعه **(بالإقرار ولم يتلفظ فجزم صاحب «المحصول» بأنه لا يقول)** الراوى عنه **(حدثنى وأخبرنى ولا سمعت، قال الزين: وفيه نظر)** كأن وجهه أنه إذا جاز أن يقول ذلك مع سكوته كما سلف فمع إشارته بالأولى.

(واستحبوا الإجازة من الشيخ لتلميذه) عقب السماع، خوفًا من الغفلة اليسيرة عن الكلمة والكلمتين، فإن تحقق السهو ولم تحصل إجازة بطل السماع فى القدر المشكوك فيه؛ لأنه لا رواية إلا مع علم بالتحديث أو الظن، لا مع الشك.

(وقال زين الدين) نقلاً منه عن ظاهر صنيع المحدثين إنه **(يعفى عن القدر اليسير كالكلمة والكلمتين)** إلحاقًا منهم للأقل بالأكثر، وللمغلوب بالغالب.

قال السخاوى: بل توسعوا أكثر من ذلك حتى صار الملاحظ إبقاء سلسة الإسناد، بحيث كان يكتب السماع عن المزى وبحضرته لمن يكون بعيدًا عن القارئ وللصبيان الذين لا يضبط أحدهم، بل يلعبون غالبًا ولا يشتغلون بمجرد السماع، حكاه ابن كثير.

(وإذا لم يسمع) التلميذ **(كلام الشيخ واستفهم)** التلميذ عن كلام شيخه **(من عنده)** من السامعين **(فأخبره لم يروه)** أى ما استفهم عنه **(عن الشيخ إلا بواسطة مَن حدَّثه)** فإن الذى أخبر به قد صار شيخًا له فيما أخبره به ونزل به درجة عن السماع **(وجوزه بعضهم)** كأنه نظر إلى اتحاد المجلس **(والصحيح خلافه)** كما عرفت.

(وأما المُستَمْلى فهو بمنزلة القارئ على الشيخ فإذا سمع المستملى ما يقول المملى فلمن سمع المستملى أن يروى عن المملى ويقيد ذلك بذكر الإملاء كالقراءة) قال السخاوى: هذا هو الذى عليه العمل عند أكابر المحدثين الذين كان يعظم الجمع فى مجالسهم جدًا ويجتمع فيه الفئام من الناس، بحيث يبلغ عددهم ألوفًا مؤلفة ويصعد المستملى على الأماكن المرتفعة، ويتلقون عن المشايخ ما يملون.

هذا فيما يكون فيه السماع لا من وراء حجاب إذ هو الأصل.

(ويجوز السماع) إذا كان يحدث من لفظه بصوت وهو يعرف الصوت **(من وراء حجاب مع معرفة الصوت أو تعريف ثقة به)** أى بصوته فيما إذا حدث بلفظه أو بحضوره فيما إذا قرىء عليه صح السماع **(لقوله ﷺ: «كلوا واشربوا حتى تسمعوا تأذين**

ابن أم مكتوم[1]) قال السخاوى[2]: وقد يناقش فيه بأن الأذان لا قدرة لسماع الشيطان لألفاظه فكيف بقوله وذلك من الحجة لنا أيضًا، ثم ذكر ما أفاده قوله: **(ولأن أزواج النبى ﷺ كن يُحدِّثن من وراء حجاب وينقل عنهن من يسمع ذلك)** من غير نكير إجماعًا.

* * *

مسألة

(الثالث) من أقسام التحمل: **(الإجازة)** هى مصدر وأصلها إجواز تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفًا وحذفت إحدى الألفين، إما الزائدة وإما الأصلية، على الخلاف بين سيبويه والأخفش.

وفى مأخذها أقوال: قيل من التجوز، وهو التعدى، كأنه عَدَّى روايته حتى أدخلها إلى المروى عنه، وقيل: من المجاز، كأن القراءة والسماع هى الحقيقة وما عداها مجاز، وقيل: من والجواز، بمعنى الإباحة، فإنه أباح المجيزُ من أجازه أن يروى عنه وأذن له فى ذلك.

واعلم أنهم اختلفوا فى مرتبة الإجازة والمصنف بنى على كلام الزين أنها رتبة ثالثة، وأن العرض أقوى منها، وقيل: هى أقوى منه؛ لأنها أبعد من الكذب وأنفى عن التهمة وسوء الظن والتخلص عن الرياء والعجب، قاله أبو القاسم عبد الرحمن بن منده، وقال بَقِيُّ بن مخلد ومن تبعه: إنهما سواء، وبه قال ابن خزيمة، فقال: المناولة والإجازة عندى كالسماع الصحيح.

(وهى أنواع كثيرة) عدها زين الدين تسعة أنواع **(أصحها أن يجيز العالم كتابًا معينًا لرجل معين)** فيعين المجاز له والمجاز به **(فيقول: أجزت لك أن تروى عنى كتاب فلان)** قال زين الدين: إنه حكى القاضى عياض الاتفاق على جواز هذا النوع.

(ودون هذا أن يجيز) الشيخ **(لرجل معين جميع مسموعاته من غير تعيين)** للمجاز به، وهذه الثانية.

والثالثة قوله **(ودون هذا أن يجيز جميع مسموعاته لجميع الموجودين من المسلمين)**

(١) البخارى (١/ ١٦٠)، ومسلم فى: الصيام: حديث (٣٦:٣٨)، وأحمد (٢/ ٩).
(٢) فتح المغيث (٢/ ٢١٠ ـ ٢١١).

لعدم تعيين الأمرين معًا ولا أحدهما.

والرابعة قوله **(ودون هذه أن يجيز ذلك)** أى جميع مسموعاته **(لجميع المسلمين الموجودين والمعدومين)** ووجه تأخرها عما قبلها ظاهر، واختار الخطيب صحتها، قال: إذا أجاز لجميع المسلمين صحَّت الإجازة، وكذلك الحافظ ابن منده، فإنه أجاز لمن قال لا إله إلا الله، وإليه ذهب الحافظ السلفى فإنه كتب من الإسكندرية فى بعض مكاتباته إجازة لأهل بلدان عدة منها بغداد وواسط وهمدان وإصبهان وزنجان.

قال القاضى عياض: إن الاجازة العامة للمسلمين من وجد منهم ومن لم يوجد ذهب إليها جماعة من مشايخ الحديث، قال زين الدين: وأنا أتوقف عن الرواية بها **(ولها صور غير هذه)** قد قدمنا لك عن الزين أن صورها تسع فهذه منها أربع.

(وفى كل منها) أى من هذه المذكورة أو من المحذوفة **(خلاف)** [والقائلون بكل صورة أكثر من القائلين بما دونها] وادَّعى الباجى أنه لا خلاف فى جواز الرواية بالإجازة من سلف هذه الأمة وخلفها، قال زين الدين: إن حكايته الإجماع غلط، وقال ابن الصلاح: إنه باطل.

قلت: تقدم عن القاضى عياض أنه فى الأولى من الصور.

(والذى اعتمد عليه من أجازها اختلفوا) فى معناها اختلافًا تفرع عنه اختلاف آخر **(فمنهم من قال: هى خبر جملى، وكل ما جاز فى الأخبار الجملية جاز فيها فمن هنا)** أى من حيث كونها خبرًا جمليًا **(قال بعضهم)** أى بعض من أجاز الإجازة **(لا تجوز لغير معين ولا لمعدوم لأن الإخبار لا يكون إلا لمعين موجود مشافهة أو مكاتبة)** فلم يجيزوا إلا القسم الأول منها، وهو حيث تعين المجاز له.

(ومن أجاز ذلك فى حق المجهول) كأجزت لأهل مصر مثلاً **(والمعدوم)** وحده كأجزت لمن سيوجد أو مع الموجودين **(احتج)** من يقول بجواز ذلك **(بأنه يجوز أن يقول أخبرنا الله فى كتابه بكذا كما يقول أمرنا بكذا وإن كنا وقت الإخبار والأمر غير موجودين ولا معينين)**.

قال المصنف **(وهذا)** الدليل **(ضعيف لوجهين)**:

(الأول: أنه لو جاز لنا القياس على هذا) أى على قولنا أخبرنا الله بكذا **(لجاز لنا أن نروى عمن لم يُجِزْ لنا من المحدثين، فإن جواز قولنا «أخبرنا الله» لا يتوقف على أن الله أجاز لنا الرواية عنه)**.

قلت: لم لا يقال إنه قد ثبت أنه قال ﷺ: «ليبلغ الشاهد الغائب»[١] وقال «بلغوا عنى ولو آية»[٢] وهو خطاب للأمة الموجودين أو لمن شافهه منهم بأن يبلغوا عنه ما أتى به من عند الله من كتاب وسنة، فهذه إجازة منه ﷺ فى الإبلاغ عنه ما جاء به، فهو يروى القرآن عن جبريل عن الله تعالى، ثم أمرنا بإبلاغه، فإذا عرفت فقولنا أخبرنا الله بكذا مستندًا إلى هذا الأمر الذى هو إجازة وزيادة، وغايته أن يكون قولنا أخبرنا الله بكذا خبرًا مرسلاً لأسقاطنا الواسطة.

ولا يلزم أيضًا أن يكون إخباره صلى الله عليه وآله وسلم لنا عن الله بالقرآن وبالأحاديث القدسية التى بلغها إليه الملك خبرًا مرسلاً؛ لأنه من الأخبار المعلوم صدقها، فلذا وجب قبول خبره ﷺ لأجل المعجزة، فليس كالأخبار المرسلة فى الروايات؛ لأن المخبر هنا معصوم عن الكذب رواية عن غيره وقولاً عن نفسه وصل خبره بذلك الواسطة وهو جبريل أو غيره من الملائكة أولاً وقد صرح صلى الله عليه وآله وسلم فى بعض رواياته عن الله تعالى بذكر جبريل، والأكثر حذفه.

وإذا تقرر هذا فلم يتم قول المصنف إنه لا يتوقف قولنا أخبرنا الله تعالى على أنه أجاز لنا الرواية عنه، بل قد أجاز لنا تعالى الرواية عنه على لسان رسوله حيث قال: ﴿**هو الذى بعث فى الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين وآخرين منهم لما يلحقوا بهم**﴾ [الجمعة: ٢] فإنه معطوف على الأميين أو على ضمير مفعول «يعلمهم» فالصحابة مُعلَّمون له صلى الله عليه وآله وسلم يعلمهم الكتاب والحكمة، والكل إخبار منه صلى الله عليه وآله وسلم عن الله كما تقرر أن الحق أن السنة وحى، وهى المراد بالحكمة فى الآية، ثم أمرهم صلى الله عليه وآله وسلم أن يعلموا من يأتى بعدهم ويبلغوهم الكتاب والحكمة، ثم هلم جرا إلى انقضاء دار التكليف.

وكل ذلك إخبار عن الله بالإجازة منه صلى الله عليه وآله وسلم وهى أمره لهم بالإبلاغ، فإخباره ﷺ عن ربه كله بالإجازة عنه تعالى، فإن أمره تعالى له صلى الله عليه وآله وسلم بإخباره لنا عنه أوامره ونواهيه وكلامه هو عين الإجازة له بالإبلاغ، غايته أنه تعالى أوجب عليه ذلك الإبلاغ كما أوجب صلى الله عليه وآله وسلم على

---

(١) البخارى (١/ ٢٦ و ٣٧)، ومسلم فى: الحج: ب (٨٢): حديث (٤٤٦)، وأحمد (٥/ ٤٥).
(٢) البخارى (٤/ ٢٠٧)، والترمذى (٢٦٦٩)، والدارمى (١/ ١٣٦)، وأحمد (٢/ ١٥٩).

الأمة الإبلاغ عنه وعن الله، فقولنا «أخبرنا الله بكذا» مرسل، بل المراد أخبرنا مَنْ عَلَّمنا كلام الله عن رسول الله عن جبريل عن الله، ومن علمنا بينهم وبين من علمهم وسائط لا ينحصرون.

لكن الأخبار المتواترة كالقرآن والواجبات الخمسة ونحوها لا ينظر فيها إلى الرواة ولا إلى صفاتهم وإلا فالكل رواية، فليتأمل فإنه قد يقال: إن انقسام الرواية إلى مرسل وغيره إنما هو فى الأحاديث لافى المتواترات؛ لأنه قد يقال أول رتبه آحاد إلا أن يقال التصديق بالمعجزة صيَّر قبول الخبر ضروريًا من صاحبها، وهو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، والضرورة هى العلة فى قبول الأخبار المتواترة فهى كالتواتر وأقوى منه فى أول رتبة، فلينظر، فلم نجد هذا البحث لأحد، وإنما هو من فتح الله وله الحمد كله.

(ولو جاز ذلك) عن الله **(لجاز لنا أيضًا أن نروى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم بغير واسطة)** يقال عليه سؤال الاستفسار، وهو ما معنى «بغير واسطة» هل يختلف عليه فهذا ليس بإخبار عنه لغة قطعًا، وإن أريد «بغير واسطة» أى بغير راو لنا عنه فنحن إنما طريق ما يبلغنا عنه التعليم، أما للقرآن فمن أفواه حفاظه أو من خطوط الثقات من حفاظه والكل واسطة، وتعليمهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أو السنة، ولا تبلغنا إلا من أفواه الرواة أو من خطوط ثقاتهم النقلة، والكل إبلاغ لنا ورواية، فإذا نقلنا عن الله تعالى أمرًا وعن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم سنة فهى لا تكون إلا بواسطة قطعًا، ولا يشترط أن يقول لنا المبلغ: ارووا عنى؛ لأنه قد أمرنا الشارع بالرواية عنه والإبلاغ بحيث لو قال لنا مَن عَلَّمنا: قد حجرتكم عن الرواية عنى ـ لكان كلامًا لاغيًا ـ وكان به آثمًا، وإذا عرفت وجوب الرواية عن الله وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلٌ ما صح لك من كتاب وسنة وأنك لا تحتاج فيه إلى إجازة أصلاً.

نعم إذا أردت سلسلة الإسناد بأنه أخبرك فلان عن فلان فلابد لك من طريق يصح لك بها الأخبار، وبأنه أخبرك، فمن أجاز للمعدومين فمعناه الإبلاغ إليه بأنه يروى عن رسول الله ﷺ كذا، وقوله ﷺ: «بلغوا عنى» عامٌ للموجودين ولو كانوا غائبين وللمعدومين على خلاف فى الأصول، والإبلاغ عنه صلى الله عليه وآله وسلم رواية، فقد أجاز ﷺ الرواية للمعدومين بل أمر بها.

وإذا تحققت هذا علمت بطلان السؤال والجواب الذى تضمنهما قوله.

(فإن قلت: إنما جاز فى حقه تعالى من غير إجازة لنا، بخلاف غيره) قد عرفت أن

أمـره تعالى لنا بالإبلاغ عنه وعـن رسوله ﷺ على لسـان رسوله ﷺ إجـازة لنا وزيادة **(لأنه تعالى أراد خطاب جميع المكلفين بخلاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإنما خاطب من سمعه)** نعم الخطاب الشفاهـى هو لمن سمعه كمـا عرف فى الأصول، لكنه ﷺ أمرهم بالبلاغ عنه، وهو إجازة منه لمن بلـغه أن يبلغ عنه، ثم ظاهر كلامه أن المراد من قوله: «فإنما خاطب من سمعه» أنه أراد الخطاب الشفاهى؛ لأنه المسموع لمن يخاطب به.

ولا يخـفى أنه تعالى لـم يشافـه رسوله ﷺ إلا فى فـرض الصلوات الخـمس ليلة الإسراء، فإنه كان بغير واسطة، وأما القرآن وغيره فإنه جاءه ﷺ بواسطة المَلَك، فلا يتم قوله «أراد خطاب جميع المكلفين» لأنه تعـالى لم يخاطب الخطاب الشفاهى الذى جعله وجه الشبه، لا الموجودين ولا المعدومين، بل خاطب جـبريل عليه السلام على كيفية لا يعلمها إلا هو **(وكذا شـيوخ المحدثين إنما خاطبـوا من أخذ عنهم)** الكلام فـى أعمّ من الخطاب، وهو البلاغ، فإجازته للمعـدومين إبلاغ لهم بأن يرووا عن رسول الله ﷺ كذا كأمره ﷺ أن يبلغ عنه.

(قلت: كون الله قصد خطاب المعدومين) كما أفاده إيراد السؤال **(من المكلفين)** ينبغى أن المراد أى قصـد أن يخاطبهم الرسـول ﷺ عنه تعالى كمـا قصد أن يخاطب جـبريل محـمدًا ﷺ، إلا أنه تعالى خـاطب الموجودين الخطاب الشفـاهى الذى علق به النزاع، وكما دل له قوله **(مختلف فى صحته)** لكنه لا يخفى أنه إذا حمل على مـا ذكرنا خرج عما نحن بصدده.

واعلم أن مـسـألة الخطاب الشـفـاهى هى مـحل الخـلاف فى الأصـول بين الحنابلة والجماهير، ولا يخفى أنه لا يصح أن تراد هنا، فإن المحدث الذى أجاز للمعدومين غير مخاطب لهم مشافهة ضرورة عقلية، لكنه يبلغ بإجازته كأمره صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «بلغوا عنى» فإنه إجازة لمن فى عصره ولمن جـاء بعده و وجد بعد فقده، وقوله: «المعدومـين» يدل على أن الموجودين لا خلاف فى قـصد خطابهم، وفيـه الخلاف، بل الحق أن الخطاب الشفاهى لا يكون إلا للحاضـرين لا غير، وذلك مثل: «يا أيها الناس» وأما الغائبون ومن سيوجد فإنما يدخلون فـى الحكم لأدلة عموم التشريع كما عرفت فى الأصول الفقهية.

(وعلى تقدير صحته فليس ينزل منزلـة الأخبار كما لا ينزل منزلة التكليم) يقال عليه

مسلم، ولذا لا يقال فى الرواية بالإجازة: كلمنى فلان، ولا شافهنى، ولا سمعته، وإنما يقال: أجاز لى، ونحوه **(ألا ترى أن موسى عليه السلام كلم الله تعالى من دون سائر من آمن به وإن كان الله قد أمرهم ونهاهم وأخبرهم)** يقال: فرق بين الأمرين، فإنه تعالى كلم موسى عليه الصلاة والسلام بغير واسطة، والذين أمرهم وأخبرهم ونهاهم كانوا بواسطة الرسل، وكان فيمن أمرهم تعالى من هو معدوم قطعًا، فأمر الرسل بإبلاغهم والرواية عنه تعالى لهم، وأمرت الرسل أصحابهم بإبلاغهم، فهم مأمورون بأمر الله بالواسطة، والأحياء فى عصر الرسل الذين لم يشافههم الرسول كالمعدومين فى ذلك إنما تعددت الوسائط.

(فظهر من هذا أن قول القائل «أخبرنا الله» مجاز) يقال: فما حقيقة هذا المجاز؟ هل المراد أخبرنا رسول الله ﷺ؟ فهو أيضًا مجاز، بل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أخبرنى الله تعالى» إذا اعتبرت الإخبار الشفاهى مجاز، ويكون من المجاز الذى لا حقيقة له، بل الأظهر أن قولنا نحن مثلاً «أخبرنا الله» مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أخبرنى الله» الكل حقيقة فى العبارتين أو مجاز فيهما، إذ الكل إخبار عنه تعالى بواسطة، غايته كثرة الوسائط فى حقنا، وقلتها فى حقه ﷺ، وقد أمر الله رسوله ﷺ بإبلاغنا، وأمرنا ﷺ بالإبلاغ عنه، أو يقال: لا يشترط فى الأخبار عن الغير المشافهة، بل تحقق أنه قاله، وأمرنا بإبلاغه، فيكون الكل حقيقة.

(والذى حسّنه) أى هذا المجاز، ولا يخفى أن الأولى أن يقول صححه **(وضوح القرينة الدالة على المقصود، وعدم إيهام حقيقة التكليم الخاص)** وذلك أن وضوح القرينة فى المعنى المجازى مصححة له لا محسنة؛ إذ لو خفيت لما صح **(ودليله)** أى أنه مجاز **(أنه يقبح من أحدنا أن يقول: أخبرنى زيد بكذا، ولم يخبره بذلك مشافهة، لما كان الظاهر)** وهو الحقيقة هنا **(ممكنًا ولا مانع منه)** أى من مشافهة زيد له بالخبر. وقد يقال: لا نسلم القبح بعد ثبوت قوله ﷺ أخبرنى الله تعالى، ولعل هذا القبح عرفى لا لغوى.

(الوجه الثانى) من وجهى الضعف **(أن ذلك غير مفيد للمقصود من الإجازة وإن قدَّرنا صحته فى مجاز اللغة أو حقيقتها، بمعنى أن قائله)** أى قائل أخبرنى الله **(لا يوصف بالكذب، وذلك لأن المقصود بالإجازة اتصال الإسناد وعدم انقطاعه فلو جاز ذلك)** وهو الإجازة للمعدومين **(لجاز لنا أن نروى عمن بيننا وبينه قرون عديدة ممن**

قد أجاز لجميع المسلمين الموجودين والمعدومين كالحافظ ابن منده) قدمنا قريبًا أنه أجاز لمن قال لا إله إلا الله، وقدمنا غير ابن منده.

(وقد اتفق علماء الإسناد على القدح فى الإسناد بكون الراوى لم يدرك زمان من روى عنه) يقال: أين الاتفاق؟ وهذا ابن منده من أئمة الإسناد قد أجاز ذلك وأجازه غيره من الأئمة كما قدمنا جماعة منهم، ثم القدح المذكور إنما يكون إذا أفهم سماعه منه بلا واسطة، ولا كذا هنا.

(ولا فرق بين قبول من هذه صفته وبين قبول المراسيل والمقاطيع فى المعنى، قال ابن الصلاح: ولم يُرْوَ ولم يُسمع عن أحد ممن يقتدى به أنه استعمل هذه الإجازة فروى بها، ولا عن الشرذمة) فى القاموس: الشرذمة - بالكسر - القليل من الناس **(المتأخرة الذين سوغوها. انتهى)** قال السخاوى: وقد أنصف ابن الصلاح فى قصر النفى على روايته وسماعه.

قلت: عبارة ابن الصلاح فى نفى الرواية والسمع مسندة إلى المجهول، كأنه يريد لم يرو أحد بدليل أنه أتى بالواو، وفى شرذمة قال السخاوى: لأنه قد استعملها جماعات ممن تقدمه من الأئمة المقتدى بهم، كالحافظ أبى الفتح نصر بن إبراهيم المقدسى، والحافظ السلفى حدث بها عن ابن جيرون فيما قاله ابن دحية وغيره، وحدث بها أيضًا الحافظ أبو بكر بن حسين الأشبيلى المالكى، وابن أبى العمر فى كتاب «علوم الحديث» عن السلفى، وحدث بها أبو الخطاب بن دحية فى تصانيفه عن أبى الوقت والسلفى، واستعملها خلق كثير بعد ابن الصلاح، وعمل بها النووى فإنه قال كما قرأته بخطه فى آخر بعض تصانيفه: وأجزت روايته لجميع المسلمين، حتى إنه لكثرة من جوزها أفردهم الحافظ أبو جعفر محمد بن أبى الحسن بن أبى البدر البغدادى الكاتب فى مصنف رتبهم فيه على حروف المعجم، وكذا جمعهم أبو رشيد بن الغزالى الحافظ فى كتاب سماه «الجمع المبارك» وقال النووى مشيرًا إلى التعقب على ابن الصلاح «إنه لم ير من استعملها حتى ولا من سوغها» إن الظاهر من كلام من صححها جواز الرواية بها، وهذا يقتضى صحتها، وأى فائدة لها غير الرواية بها.

واعلم أنهم يشترطون فيمن يجيزون له الأهلية، كأن المراد أنهم يجيزون للمعدومين عندكما لهم، وما أحسن قول أبى شجاع عمر بن أبى الحسن البسطامى جوابا على الحافظ السلفى وقد طلب منه الإجازة فقال:

إنِّى أجزتُ لكم عنِّى روايَتكُمْ بما سمعتُ مِنَ أشياخى وأقرانِى
من بعد أن تحفظوا شرط الجواز لها مستجمعين لها أسباب إتقانِ
أرجو بذلك أن الله يذكرنى يوم النشور وإياكم بغفرانِ

ومثله ما كتبه أبو الأشعث أحمد بن المقدام العجلى كما أورده الخطيب فى «الكفاية» والقاضى فى «الإلماع»:

كتابى إليكم فافهموه فإنه رسولى إليكم والكتاب رسولُ
فهذا سماعى من رجالٍ لقيتهم لهم ورع مع فهمهم وعقولُ
فإن شئتمو فارووه عنى فإنما تقولون ما قد قلته وأقولُ
ألا واحذروا التصحيف فيه فربما يُغَيَّرُ عن تصحيفه فيحولُ

وقال غيره:

وأكره فيما قد سألتم غروركم ولست بما عندى من العلم أبخلُ
فمن يروه فليروه بصوابه كما قاله القراء فالصدق أجملُ

وكتبت إجازة لبعض العلماء، واشتملت هذه الأبيات على إجازة ونصيحة وكثيرًا ما أكتبها فى غالب الإجازات وهى:

أجزتكمو يا أهل ودى روايتى لما أنا فى علم الأحاديث أرويهِ
على ذلك الشرط الذى بين أهله وفى شرحنا التوضيح تنقيح ما فيهِ
فأسند إلينا بالإجازة راويًا لغير الذى عنى سمعت ستروِيهِ
وإن ترو عنى ما سمعت فأروه بحدثنا الشيخ المشافه من فيهِ
كذلك أجزنا ما لنا من مؤلفٍ إذا كنت تقريه وعنى ترويهِ
ألا واعلموا والعلم أشرف مكسبٍ وقد صرتمو فيه شموسًا لأهليهِ
بأن أساس العلم تصحيح نيةٍ وإخلاص ما تبديه منه وتخفيهِ
وبذلكمو منه لما قد عرفتمو وحققتمو من لفظه ومعانيهِ
مع الصبر فى تفهيم مَنْ ليس فاهمًا فكم طالبٍ عدَّ الجلىَّ كخافيهِ
وأن تلزموا فى الاعتقاد طريقةً لأسلافنا من غير جبر وتشبيهِ
وأوصيكمو بالصبر والبر والتقى فهذا الذى بين الأنام تواصيهِ

به أمـرتنا سورة العـصر فـاشكروا … لمولاكـمـو مـا جـاءكم من أياديه
فعـضُّوا عليهـا بالنواجذ واصـبروا … فـقـد فـرق الناس الكلام بما فـيـه
فـفيـه الدواهى القـاتلات لأهلهـا … وكم فـيــه من داءٍ يعـزُّ مــداويه
فكم مـقصد نحـو المقاصـد مظلم … وكم مـوقفٍ نحـو المواقفِ يخـزيه
كـذلكم الغـايـات غـاية بحـثـهـا … شكوكٌ بلا شكٍ ومـن غـيـرِ تمويه
فـيـا حـبـذا الـقـرآن كم من أدلةٍ … حـواها لتـوحـيــد وعـدل وتنزيه
فما كان فى عصر الرسول وصحبه … ســواه دليــلاً قــاهـراً لأعــاديه
فـلا تأخـــذوا إلا مـقـالتـــه التى … تنادى إلى دار الـنعـيـم دواعـيــه
عـسانا نلبى مـن دعانا إلى الهـدى … ننال غـــداً مـن ربنا مــا نرجـيِّه
ومـا خلتـموه مـشكلاً مـتـشابهـا … فـــقـــولوا وكَلْنَاه إلى علـم باريه
وقف عند لفظ الله والراسخون قل … هو المبـتـدا مـا بعـده خـبـرٌ فـيـه
وفـيه لدينـا فوق عـشـرين حجـة … ولا يسـتطيع النظمُ شـرحَ مـعانيـه
فـقـد ضل بالتـأويل قوم جـهـالة … ويعـرف ذا النقـادُ من غـير تنبـيـه
فـــعطـل أقـــوام وَجَّسم فــرقـــة … وفـاز امرؤ مـا حام حـول مـبانيـه
أتى كل مـا فـيـه من الأمـر تاركًا … ومـــجـــتنبًا إتيـــانه لنواهـيـــه
وقد صـيـر «الكـشاف» جل كـلامه … تعالى مـجازًا فاحـذروا من دواهيه
وفـــيـــه ويالله در كـــــلامـــــه … مـبـاحث تنفـى كل داء وتشـفـيـه
خـذوا واتركـوا مـنه وكل مـؤلف … كـذلك فـيـه مـا يروج ومـا فـيـه
وليس سوى الرحمن يجـذب عبده … إلى كل مـا يرضـيــه منه ويهـديه
أقيـموا على باب الكـريم وداوموا … على قـرعه فـهو المجـيب لداعيـه
ودونكم نـصـــحًا أتى فى إجـــازة … ودأبىَ نشـرُ العلم مع نصح أهليـه
ولا تتـركونى من دعـائكمو عـسى … عـسى دعوة تشـفى الفؤاد وتحـييـه
وتهـدى إلى حـسن الختـام فـإنه … مناى الـذى أدعـــو به وأرجـيـــه
وأحــمـد ربى كل حـمـد مـصليًا … على أحـمـد والآل أقــمــار ناديه
ورضٍّ على أصحـاب أحمد متـبعًا … لتــابعـــهم أهل الحـــديث وراويه

(وقالت طائفة ممن سوغ هذه الأنواع فى الإجازة إنها إذنٌ لا خبر جملى) إلا أنه لم يتقدم ذكر ما جعلوه إذنًا للمُجَاز له فى كلام المصنف، وذلك أنهم ذكروا من أنواعها أن يأذن المجيز للمجاز له أن يروى عنه ما يتحمله من الروايات بعد الإجازة له، فيرويه عنه المجاز له بعد أن يتحمله، قال الزين: هذا النوع من الإجازة باطل **(وشبهوها بالوكالة)**.

قال ابن الصلاح «إنها على القول بأنها إذنٌ تنبنى على الخلاف فى تصحيح الإذن فى الوكالة فيما لم يملكه الآذن بعد، كأن يوكله فى بيع العبد الذى يريد أن يشتريه» وعلى جواز هذا النوع قال بعضهم، وإذا جاز التوكيل فيما لا يملكه بعدُ فالإجازة أوْلى، بدليل صحة إجازة الطفل دون توكيله. وعلى المعتمد فيتعين ـ كما قال ابن الصلاح تبعًا لغيره ـ على من يريد أن يروى عن شيخ بالإجازة أن يعلم أن ما يرويه عنه مما تحمله شيخه قبل إجازته. انتهى. قال السخاوى: يلحق بذلك ما يتجدد للمجيز بعد صدور الإجازة من نظم أو تأليف.

(وهذا) أى تشبيه الإجازة بالوكالة **(قول ساقط؛ لأن باب الرواية غير باب الوكالة)** يقال: هم مسلمون بكونه غيره، إنما قاسوه عليه، فكان الأحسن أن يقول: وقياسها على الوكالة باطل **(فإن الرواية خبر عما مضى يدخله الصدق والكذب، والوكالة إنشاء يتعلق بتصحيح أحكام مستقبلة، ولهذا)** لكونها تتعلق بالأحكام المستقبلة **(يصح عزل الموكل للوكيل، ويدخل فيها الشروط والاستثناء، بخلاف الرواية)** أما الشروط والاستثناء فالظاهر دخولهما فى الإجازة فإنهم يشترطون أهلية من يجيزون له، ويستثنون بعض ما لم يسمعوه، ولا يخفى أن الإجازة، معناها إنشاء مثل «أجزت لك»، فإنه من باب «بعت» ونحوه، فهى مثل وكلتك فى معناها ثم إن المجاز له والموكل هما المخبران، وخبرهما هو الذى يحتمل الصدق والكذب فإنه يقول المجاز له «أخبرنى فلان» ويقول «وكلنى زيد فى مطالبة عمرو بحق عنده له» فكلاهما مخبران، ومستندهما جمل إنشائية، فقول المصنف «هذا خبر وهذا إنشاء» كأنه من التباس العارض بالمعروض.

وأما منع الشيخ مَن أجاز له أو سمع منه روايته عنه فقد قال الزين: ولا يضر سامعًا أن يمنعه الشيخ أن يروى ما قد سمعه، كأن يقول له: لا ترو عنى، أو ما أذنت لك أن تروى عنى ما سمعته، لا لعلة أو ريبة فى المسموع، فإنه قال ابن خلاد فى المحدث الفاضل: إن له الرواية عنه، ولا يضره منعه، وتبعه القاضى عياض، وصرح به غير واحد من أئمة هذا الشأن، وهذا هو الصحيح، وقد حدثه وهو شيء لا يرجع فيه، فلا

يؤثر منعه. انتهى.

قلت: وهذا يقوى ما قدمناه لك من أنه إبلاغ، فلا أثر لمنعه عنه.

ونقل السخاوى عن بعض علماء إفريقية أنه أشهد بالرجوع عما حدث به بعض من أخذ عنه لأمر نقمه عليه، وكذلك عن بعض علماء الأندلس، وقال: لعله صدر عنهم تأديبًا وتضعيفًا لهم عند العامة، لا لأنهم اعتقدوا صحة تأثيره. انتهى.

(وأقول: إن النوعين الأولين [قويان]، والأول أقوى) الإجازة بمعين لمعين، وكأن قوته من حيث تعيين المسموع من أول الأمر، وإلا فإن الصورة الثانية لابد فيها من تعيين المسموع ضرورةً، وإلا كانت إجازة بمجهول.

(وباقى أنواعها) أى الإجازة، (ضعيف، وفائدتهما) أى الأولين (اتصال الإسناد، لا جواز العمل؛ فإنّه لابد فيه من معرفة صحة النسخة المروىِّ منها، إما بمناولة،، أو بوجادة صحيحة كما سيأتى) الأمران معًا (إلا أن تكون الإجازة لنسخة صحيحة معينة عند المجيز، فتكون الإجازة لها مفيدة لاتصال الإسناد) لا حاجة إليه فقد علم (وجواز العمل، وقد قصر مصنفو علوم الحديث فى بيان الحجج فى الإجازة وطولوا الكلام بذكر أنواعها و) ذكر (تعداد أسماء المختلفين فى كل نوع منها) وما كان يليق ترك الأدلة عليها.

* * *

مسألة

(الرابع) من طرق الرواية: (المناولة، و) هى لغةً: العطية، ومنه حديث الخضر: «فحملوهما بغير نَوْلٍ»[١] أى عطاء، واصطلاحًا: إعطاء الطالب شيئًا من مروياته مع إجازته له به، صريحًا أو كناية، وأخرت عن الإجازة مع أنها أعلى منها ـ على المعتمد ـ لأنها جزء لأول نوعيه.

والأصل فيها ما علقه البخارى حيث ترجم له فى العلم من صحيحه أنه صلى الله عليه وآله وسلم كتب لأمير السَّرِية كتابًا وقال له: «لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا» فلما بلغ المكان قرأه على الناس وأخبرهم بأمر النبى ﷺ، وعزا البخارى الاحتجاج لبعض علماء الحجاز، وقد وصله الطبرانى فى «المعجم الكبير» والبيهقى فى «المدخل»

(١) البخارى فى: العلم: ب (٤٤)، ومسلم فى: الفضائل: حديث(١٧٠)، وأحمد (١١٨/٥).

من طريق أبي سوار عن جندب بن عبد الله يرفعه.

ثم المناولة (**أعلاها: أن يناول الشيخ طالب العلم كتابًا من سماعه أو مما قوبل على كتابه ويقول: هذا من سماعي أو روايتي عن فلان فاروه عني، ونحو ذلك**) وإنما كانت أعلاها لما فيها من التعيين والتشخيص، بلا خلاف بين المحدثين فيه، ثم قال زين الدين[1]: أعلى هذه الرتبة أن يملكه الشيخ الكتاب هبة أو بالقيمة، ويليها عاريته كتابه يقابل عليه أو ينقل منه (**فيجوز لطالب العلم أن ينقل عن هذا الكتاب ويعمل بما فيه**).

(و) الثانية (**دون هذه الصورة**) وهي (**أن يأتي الطالب بكتاب الشيخ أو بما قابل عليه، فيعرضه على الشيخ، فيتأمله الشيخ وهو عارف متيقظ ثم يناوله الطالب، ويقول: هو روايتي عن فلان أو عمَّن ذكر فيه أو نحو ذلك فاروه عني ونحو ذلك، وهذه الصورة الآخرة سماها غير واحد من الأئمة عرضًا، فيكون عرض المناولة**) وتقدم عرض السماع.

(**وهذه المناولة**) أي في الصورتين معًا كما تفيده عبارة الزين[2]، فإنه قال بعد ذكر الصورتين: وهذه المناولة المعروفة (**إن اقترنت بها إجازة فهي حَالَّةٌ محل السماع عند بعضهم، كما حكاه الحاكم عن ابن شهاب**) الزهري (**وربيعة الرأي ويحيى بن سعيد الأنصاري ومالك**) عبارة ابن الصلاح[3]: ومالك بن أنس الإمام في آخرين من المدنيين، ومجاهد وأبو الزبير وابن عيينة في جماعة من المكيين وعلقمة وإبراهيم النخعي والشعبي في جماعة من الكوفيين، وقتادة وأبو العالية وأبو المتوكل الناجي في طائفة من البصريين، وابن وهب وابن القاسم في طائفة من المصريين وآخرون من الشاميين والخراسانيين، ورأى الحاكم طائفة من مشايخه على ذلك. انتهى.

(**وغيرهم من أهل المدينة ومكة والبصرة والكوفة والشام ومصر وخراسان**) وروى الخطيب في «الكفاية»[4] أنه قال إسماعيل بن أبي أويس: السماع على ثلاثة أوجه: القراءة على المحدث، وهو أصحها، وقراءة المحدث، والمناولة.

(**وقال الحاكم في هذا العرض: أما فقهاء الإسلام الذين أفتوا في الحلال والحرام فإنهم لم يَرَوْهُ**) أي عرض المناولة (**سماعًا، منهم الشافعي والأوزاعي والبويطي والمزني**

---

(١) فتح المغيث (٣/٣).

(٢) فتح المغيث (٣/ ٤).

(٣) علوم الحديث ص (١٤٧).

(٤) ص (٣٢٧).

وأبو حنيفة والثورى وابن حنبل وابن المبارك وابن راهويه ويحيى بن يحيى، قال) الحاكم **(وعليه عهدنا أئمتنا، وإليه ذهبوا، وإليه نذهب)** واحتجَ الحاكم بقوله ﷺ: «نضَّر الله امرأً سمع مقالتى فوعاها حتى يؤديها إلى مَن لم يسمعها»[١] وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم «تسمعون ويسمع منكم»[٢] فإنه لم يذكر فيهما غير السماع، فدل على أفضليته، لكن قال البلقينى: إن ذلك لا يقتضى امتناع تنزيل المناولة على ما تقدم منزلة السماع فى القوة، على أنى لم أجد من صريح كلامهم ما يقتضيه، قال السخاوى: وفيه نظر، ولم يبين وجهه.

(قال ابن الصلاح: إنه هو الصحيح، وإنه منحط عن التحديث) تمام كلامه لفظًا والإجازة قراءة **(والأخبار، ونقل زين الدين الاتفاق على صحتها)** وإن اختلفوا فى صحة الإجازة المجردة، قال **(وإنما اختلفوا فى موازاتها)** بالزاى: مساواتها **(للسماع، قال: وقد حكى الاتفاق على صحتها القاضى عياض، فى «الإلماع»)** وعبارته فيه: وهى رواية صحيحة عند معظم الأئمة والمحدثين، وسمى جماعة، وهو قول كافة أهل النقل والأداء والتحقيق من أهل النظر. انتهى.

(وأما إن لم تقترن بها إجازة ولا قال المناول للطالب اروِ عنى ما فى هذا الكتاب ولا نحو ذلك فإن أهل العلم اختلفوا فى جواز الرواية بها) قال زين الدين: الأصح أنها باطلة، وحكى النووى البطلان عن الفقهاء وأصحاب الأصول، ذكره فى تقريبه، والأحسن قول ابن الصلاح إنه عاب غير واحد من الفقهاء الأصوليين على المحدثين تجويزها وإساغة الرواية.

(واختلافهم مبنى على أنَّ: هل الرواية من شرطها الإذن) من الشيخ للطالب **(أوْ لا، والصحيح أن الإذن غير مشترط فى الإخبار)** إذا الأصل جواز إخبار الإنسان عن غيره، وإن لم يأذن فى الإخبار عنه إلا أن يكون أمرًا خاصًا به لا يحب اطلاع أحد عليه.

(فكذلك) تجوز **(هاهنا)** أى فى باب الرواية، إذ هى قسم من الإخبار، فإنه **(إذا أخبر)** الشيخ **(أن الكتاب سماعه، وأن النسخة صحيحة، وناولها الطالب لينتسخها أو ينقل منها، فإن ذلك يكفى)** عن الإذن **(والوجه فى ذلك أنه خبر جملى، فينزل منزلة كتب النبى ﷺ التى كان ينفذ بها)** إلى الآفاق **(مع الرسل ولم تكن الرسل تحفظها**

(١) الترمذى (٢٦٥٨)، وابن ماجه (٢٣٠).

(٢) أبو داود (٣٦٥٩)، وأحمد (١/ ٣٢١)، والصحيحة (١٧٨٤).

وتسمعها على النبى ﷺ) هذا هو الذى قدمناه لك أن الرواية من الإبلاغ المأمور به **(وإنما يخبرون)** الرسل من أرسلوا إليه **(خبراً جملياً أنها كتب النبى ﷺ وأن ما فيها منسوب إليه)**.

قلت: ويستأنس لذلك بما وقع من المناظرة بين الشافعى وإسحاق بن راهويه بحضرة أحمد بن حنبل فى جلود الميتة إذا دبغت، فقال الشافعى: دباغها طهورها قال إسحاق: فما الدليل؟ قال: حديث ابن عباس عن ميمونة «هلا انتفعتم بجلدها»[١] يعنى الشاة الميتة، فقال إسحاق: حديث ابن عكيم كتب إلينا النبى صلى الله عليه وآله وسلم قبل موته بشهر «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»[٢] يشبه أن يكون ناسخًا له؛ لأنه قبل موته بيسير، فقال الشافعى: هذا كتاب وذلك سماع، فقال إسحاق: إن النبى ﷺ كتب إلى كسرى، وقيصر، وكان حجة عليهم، فسكت الشافعى مع بقاء حجته كما قاله ابن المفضل المالكى، فإن كلامه فى ترجيح السماع لا فى إبطال الاستدلال بالكتاب، وكأن إسحاق لم يقصد الرد لأنه ممن يرى أن المناولة أنقص من السماع.

* * *

مسألة

(كيف يقول من روى بالمناولة والإجازة) كان الأولى تقديم الإجازة ليوافق ما سلف من تقديم الإجازة، لكنها وقعت فى عبارة الزين مؤخرة فتبع المصنف طريقه.

(الذى عليه الجمهور واختاره أهل التحرى والورع ـ المنع من إطلاق «حدثنا» و «أخبرنا» ونحوهما فى المناولة والإجازة) مطلقا من غير تقييد (و) يجوز مع **(تقييد ذلك بعبارة يتبين معها الواقع فى كيفية التحمل ويشعر به، فيقول: أخبرنا أو حدثنا إجازةً أو مناولةً أو إذنًا أو نحو ذلك، ومنهم)** وهم غير الجمهور **(من أجاز إطلاق حدثنا وأخبرنا)** من غير تقييد بما ذكر **(فى الرواية بالمناولة)** قال زين الدين: إنه أجازه ابن شهاب الزهرى ومالك بن أنس **(وهو)** أى الإطلاق **(يليق بمذهب من قال: المناولة المقرونة بالإجازة**

(١) البخارى (٢/ ١٥٨)، ومسلم فى: الحيض: حديث (١٠١)، والنسائى (٧/ ١٧٢)، والبيهقى (١/ ٢٣).

(٢) أبو داود فى: اللباس: ب (٤١)، والترمذى (١٧٢٩)، وابن ماجه (٣٦١٣)، والنسائى (٧/ ١٧٥)، وأحمد (٤/ ٣١٠).

مُنَزَّلَةٌ منزلة السماع) وتقدم من قال ذلك.

(ومنهم من أجاز حدثنا وأخبرنا فى الإجازة مطلقًا وكلٌ عن ابن جريج ومالك وأهل المدينة والجوينى وجماعة من المتقدمين) قال الزين: قال القاضى عياض[1]: إنه حكى ذلك أى جواز الرواية بـ «حدثنا» مطلقًا فى الإجازة ابن جريج وجماعة من المتقدمين، وحكى الوليد بن بكر أنه مذهب مالك وأهل المدينة، وذهب إلى جوازه إمام الحرمين، وخالفه غيره من أهل الأصول.

(واستعمل بعض أهل العلم) هم جماعة أهل الأصول فى الرواية **(فى الإجازة ألفاظ غير مشعرة بالإجازة منها: شافهنى فلان، وأخبرنى مشافهة)** قال زين الدين: إذا كان قد شافهه بالإجازة لفظًا، وما كان يحسن أن يحذفه المصنف **(واستعمل بعضهم فى الإجازة بالكتابة: كتب إلىَّ، أو كتب لى، أو أخبرنا كتابة)** قال الزين[2]: وهذه الألفاظ وإن استعملها طائفة من المتأخرين فلا يسلم من استعملها من الإبهام وطرف من التدليس، أما المشافهة فتوهم مشافهته بالتحديث، وأما المكاتبة فتوهم أنه كتب إليه ذلك الحديث بعينه كما يفعله المتقدمون **(ومنها لفظ أن فيقول)** أخبرنا فلان **(أن فلانًا حدثه)** أو أخبره، **(ومنها أنبأنا، وهى عند المتقدمين بمنزلة أخبرنا)**.

واعلم أنه استدل مَنْ أجاز إطلاق التحديث بالإجازة بأن مدلول التحديث لغة إلقاء المعانى إليك، سواء ألقاها لفظًا أو كتابةً أو إجازةً، وقد سمى الله تعالى القرآن حديثًا حدث به عباده وخاطبهم به، فكل محدث أحدث إليك شفاهًا أو بكتابة أو بإجازة فقد حدثك به، وأنت صادق فى قولك «حدثنى».

(قال الحاكم[3]: الذى أختاره وعهدت عليه أكثر مشايخى وأئمة عصرى أن يقول فيما عرض على المحدث فأجاز له روايته شفاهًا: أنبأنى فلان، وكان البيهقى يقول: أنبأنا فلان إجازة، ومنها لفظ «عَنْ»، وكثيراً ما يأتى بها المتأخرون فى موضع الإجازة) قال ابن الصلاح: وذلك قريب إذا كان قد سمع منه بإجازة من نسخه إن لم يكن سماعًا **(ومنها «خبَّرَنا» بتشديد الباء، روى عن الأوزاعى أنه خصص الإجازة بذلك)** زاد زين الدين: ومنها «قال لى فلان»، وكثيراً ما يعبر بها البخارى.

(١) الإلماع ص(١٢٨).

(٢) فتح المغيث (٣/٨).

(٣) علوم الحديث ص (٢٦٠).

وقال أبو عمرو محمد بن أبى جعفر أحمد بن حمدان الحيرى: كل ما قال البخارى «قال لى فلان» فهو عرض ومناولة[1]، وقد تقدم أنها محموله على السماع، وأنها كـ «أخبرنا»، وأنهم كثيراً ما يستعملونها فى المذاكرة.

* * *

مسألة

(والخامس) من طرق الرواية: (المكاتبة) وهى أن يكتب الشيخ شيئًا من حديثه بخطه أو يأمر غيره فليكتب عنه بإذنه سواء كان غائبًا عنه أو حاضرًا فى بلده **(والرواية بها متصلة صحيحة عند كثير من المحققين من المتقدمين والمتأخرين)** وتقدم فى مناظرة الشافعى وإسحاق دليلها.

(وهى) أى الكتابة **(أرفع)** رتبةً **(من الإجازة)** المجردة، وإلى هذا ذهب قوم من الأصوليين منهم إمام الحرمين، وكأنه لما فيها من التشخيص والمشاهدة للمروى من أول الأمر.

(ومنع **الرواية بها قوم**) منهم الإمام أبو الحسن الماوردى، ولكن قال القاضى عياض: إنه غلط، بل العمدة صحة الرواية بها، واستدل له البخارى فى صحيحه بنسخ عثمان رضى الله عنه المصاحف، والاستدلال بذلك واضح لأصل المكاتبة لا خصوص المجردة عن الإجازة، فإن عثمان أمرهم بالاعتماد على ما فى تلك المصاحف، ومخالفة ما عداها، والمستفاد من بعثه المصاحف إنما هو ثبوت إسناد صورة المكتوب فيها إلى عثمان لا ثبوت أصل القرآن فإنه متواتر كذا قيل، وفيه تأمل.

(وقال بعضهم) هو سيف الدين الآمدى **(لا يجوز أن يروى عن الكاتب إلا أن يسلطه على ذلك، فيقول: ارو عنِّى ما كتبت إليك، أو يكتب ذلك إليه، وحجة من أجازها أنها من أقسام الإعلام الحاصل بالإخبار، فهى مثله فى الفائدة المعقولة، وهى حصول الظن بخبر الواحد ولهذا استعمل العقلاء الكتاب إلى الغائب، ونزلوه منزلة المشافهة فى جميع ما يقصدون فيه طلب المنافع ودفع المضارّ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك)** فقد بعث بكتبه إلى الملوك كسرى وقيصر وغيرهما وكتابه

---

(١) علوم الحديث ص (١٥٢).

المعروف بكتاب عمرو بن حزم فيه عدة من الأحكام، وعليه اعتمد علماء الإسلام وخلفاء الأنام **(وكذلك الخلفاء من بعده)** فإنه كتب أبو بكر وعمر رضى الله عنهما وغيرهما فى أمور عظائم ومهمة، وبها كانت تقوم الحجة، وفى الصحيحين عدة أحاديث بعضها اتفقا عليه وبعضها انفرد به أحدهما وهى معروفة، فلا نطول بها.

(ويكفى فى ذلك معرفة خط الكاتب على الأصح) وإن لم تقم بينة على الكتاب برؤيته وهو يكتب ذلك أو بالشهادة عليه أو أنه خطه.

(وفيه خلاف) فقال قوم: لا يعتمد على الخطوط، واشترطوا البينة بالرؤية أو الاقرار، قالوا: للاشتباه فى الخطوط، بحيث لا يتميز أحد الكاتبين عن الآخر، ورده ابن الصلاح، وقال[1]: إنه غير مَرْضِيٍّ لندرة ذلك اللبس، فإن الظاهر أن خط الإنسان لا يشتبه بغيره، ولا يقع فيه التباس، والحكم للأغلب، وحاصله أنه إن حصل الظن بأنه خط فلان جاز العمل، وإن شك فلا يعمل مع الشك.

(والحجة على ذلك من النظر أنه يحصل به الظن) والظن يجب العمل به (و) الحجة عليه **(من الأثر الحديث الصحيح عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: ما حق امرىء مسلم أن يبيت ليلة إلا ووصيته مكتوبة تحت رأسه، أو كما قال)** وهو حديث متفق عليه[2]، وله ألفاظ هذا أحدها، ففيه دليل على العمل بالخط، وإلا فأى فائدة فى كتابته، والقول بأنه أراد مكتوبة عنده بالشهادة عليها خلاف الظاهر، وتقييد للحديث بالمذهب، ثم عمل الناس شرقًا وغربًا وشامًا وعدنًا على الاعتماد على الكتب فى كل أمر من الأمور.

(وأجاز بعضهم) هو الليث بن سعد ومنصور بن المعتمر **(أنبأ ونبأ فى)** الرواية بـ **(الكتابة، قال الزين)** تبعًا لابن الصلاح، وقاله ابن الصلاح[3] تبعًا للخطيب **(والمختار الصحيح اللائق بمذهب أهل التحرى والنزاهة أن يقيد)** عند الرواية **(ذلك فيقول: أخبرنا كتابةً، أو كتب إلى، أو نحو ذلك)** تحرزًا عن اللبس والإيهام.

* * *

(١) علوم الحديث ص (١٥٤).

(٢) البخارى (٤/ ٢)، ومسلم فى: الوصية: حديث (١، ٤)، وأحمد (٢/ ٨٠).

(٣) علوم الحديث ص (١٥٤، ١٥٥).

مسألة

(**السادس**) من أقسام أخذ الحديث وتحمله (**إعلام الشيخ**) الطالب لفظًا بشىء من مرويه من غير إذن له فى روايته عنه (**وذلك نحو أن يقول الشيخ: هذا سماعى على فلان، ولا يأمره بروايته عنه، ولا بالنقل عنه، ولا يناوله، ولا يخبره إلا بمجرد الإعلام، وفيه خلاف بين طائفتين عظيمتين من أهل العلم**) فمنعه أبو حامد الطوسى، واختاره ابن الصلاح وغيره، وأجازه ابن جريج وطوائف من المحدثين وصاحب «الشامل»، وهو: أبو نصر بن الصباغ، والحجة للجواز القياس على الشهادة فيما إذا سمع المقرَّ يقرُّ بشىء وإن لم يأذن له كما تقدم فى المناولة المجردة، وقال القاضى عياض: إن اعترافه له به وتصحيحه أنه من روايته كتحديث له بلفظه وقراءته عليه وإن لم يجز له.

(ومبناه) أى الخلاف (**على أن السماع قد يكون فيه خلل يمتنع السامع من أجله من الاعتماد على ذلك السماع، فمن نظر إلى هذا التجويز منع ذلك**) لأنه يكون عملاً مع الشك (**ومن نظر إلى أن الأصل السلامة منه حتى يظهر أجاز الرواية عنه بمجرد الإعلام**) ولا يخفى أن هذا التجويز يجرى فى الإجازة والمناولة، بل والسماع، ولكن البناء على أن المخبر ثقة عدل.

ولذا قال المصنف (**والأظهر أن الأصل عدم الخلل فى السماع فإن ظهرت قرينة تدل على وجود الخلل فيه أو على عدمه قوى العمل بها وإن لم تظهر عمل به**) أى بالإعلام (**وفيه نوع ضعف لأجل الاحتمال**) وقد عرفت ما فى الاحتمال (**فيجب أن يبين الراوى كيفية التحمل بهذا النوع**) وأنه أخذه بالإعلام (**وحكى القاضى عن محققى أصحاب الأصول أنهم لا يختلفون فى وجوب العمل بهذا النوع، وإنما يختلفون فى الرواية بإعلام الشيخ، والله أعلم**).

* * *

مسألة

(**السابع**) من طرق أخذ الحديث وتحمله (**الوجادة بكسر الواو، وهى مصدر مولد**) محدث (**لـ «وجد» يجد، قال المعافى بن زكريا النهروانى[1]: إن المولدين**) فى القاموس:

(١) علوم الحديث ص (١٥٧).

المولدة المحدثة من كل شيء، ومن الشعراء لحدوثهم. انتهى. فعلى هذا مولدين بفتح اللام **(فرعوا قولهم وجادة فيما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة)** أي ولا كتابة ولا إعلام **(من تفريق العرب)** متعلق بـ «فرعوا» **(بين مصادر وجد للتمييز بين المعانى المختلفة)** للفظ وجد، وبيان المعانى المختلفة لتلك الألفاظ أفاده قوله **(بمعنى أنهم يقولون وجد ضالته وجدانًا وأجدانًا)** الأول بكسر الواو والثانى بضم الهمزة **(و)** يقولون وجد **(مطلوبه وجودًا)** بضم الواو **(ووجدانًا)** بضمها أيضا **(و)** يقولون **(فى الغضب)** وجد **(موجدة)** بفتح الميم وسكون الواو **(وجدة)** بكسر الجيم **(ووجداً)** بالفتح للواو **(ووُجدانًا، و)** يقولون فى الغنى وجد **(وجداً مثلث الواو، وجدة)** بكسر الواو **(حكاها الجوهرى وغيره)** هو ابن سيدة.

وهذا الكلام أخذه المصنف مما ذكره ابن الصلاح[1] وزاد فيه زين الدين وزاد المصنف فى «العواصم» وفى الحب وجدًا، وهو فى شرح الزين، قال زين الدين **(وقرىء بالثلاثة فى قوله تعالى: ﴿أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم﴾)** [الطلاق:٦] فتجرى الحركات الثلاث فى الواو، وكلها من الوجد بمعنى الغنى، وقال البقاعى: لم أر فيها قراءة بالفتح، وإنما قرأ نوح عن يعقوب بالكسر وقرأ الباقون بالضم، وكأن المصنف اكتفى عن بيان حقيقتها بما ذكره عن المعافى بن زكريا.

وقال زين الدين: الوجادة أن تجد بخط من عاصرته لقيته أو لم تلقه أو لم تعاصره بل كان عندك ـ أحاديث ترويها أو غير ذلك مما لم تسمعه منه، ولم يجزه لك.

(وقد تكون الوجادة بخط نفسه وخط شيخه وخط من أدركه من الثقات فيأخذ حظًا من الاتصال وإن كانت منقطعة فى الحقيقة) قال الزين: وكله أى المروى بالوجادة المجردة سواء وقعت بخطه أو لا منقطع، إلا أن الأول ـ وهو أنه إذا وثق إنه خطه ـ قد أخذ شَوْبًا من الاتصال، قال ابن كثير فيما نقل عنه: الوجادة ليست من باب الرواية، وإنما هى حكاية عما وجده.

(وقد يتساهل فيها بعض الناس فيروى بـ «عن») أو نحوها، مثل «قال فلان» مما يوهم أخذه إجازة أو سماعًا **(فى موضع الوجادة)** وذلك مثل رواية بهز بن حكيم عن أبيه عن جده فإنها صحيفة على ما قيل، وكذا قال صالح جزره فى رواية عمرو بن

---

(١) علوم الحديث ص (١٥٧).

شعيب عن أبيه عن جده، وقال مثله ابن المديني في رواية وائل عن ولده بكر **(وهو تدليس قبيح، لإيهامه السماع، وإنما يقال فيها «وجدت بخط فلان» أو «وجدت بخط ظننته خط فلان» أو «قال لي الثقة إنه خط فلان» ونحو ذلك)** مثل بخط ذكر كاتبه أنه خط فلان ابن فلان.

(وقد جازف بعضهم فأطلق في الوجادة حدثنا وأخبرنا، فانتقد ذلك على فاعله) قال ابن المديني: حدثنا أبو داود الطيالسي، حدثنا صاحب لنا من أهل الرأي يقال له أشرس، قال: قدم علينا محمد بن إسحاق، فكان يحدثنا عن إسحاق بن راشد، فقدم علينا إسحاق فجعل يقول: حدثنا الزهري، قال فقلت له: أين لقيته؟ قال: لم ألقه، مررت ببيت المقدس فوجدت كتابًا له، وحكاه القاضي عياض أيضًا **(قال القاضي عياض: لا أعلم من يقتدى به أنه أجاز ذلك، ولا من يعدُّه مَعَدَّ المسند)** عبارة الزين «قال القاضي عياض: لا أعلم من يقتدى به أجاز النقل عنه، بـ «حدثنا» و «أخبرنا»، ولا من يعده مَعَدَّ المسند».

قال الزين: هذا الحكم في الرواية بالوجادة **(وأما العمل بها فقال القاضي عياض: اختلفت أئمة الحديث والفقه والأصول: فمعظم المحدثين والفقهاء من المالكية وغيرهم لا يرون العمل بها، قال ابن الصلاح: لو عرض على جملة المحدثين لأبوه)** من الإباء وهو الامتناع، وذلك لما تقدم من أن معظمهم لا يرون العمل به، قيل: ويحتمل أنه بالمثناة الفوقية من الإتيان، يعني يعملون به لوضوح دليله، وهو أن مدار وجوب العمل بالحديث المسوق بنسبته إلى الشارع ﷺ لاتصاله بالرواية، بأي طرقها.

(وحكي عن الشافعي جواز العمل به، وقالت به طائفة من نظار أصحابه، وهو الذي نصره الجويني، واختاره غيره من أرباب التحقيق، قال ابن الصلاح: قطع بعض المحققين من أصحابه) أي الشافعي **(في أصول الفقه بوجوب العمل به عند حصول الثقة)** والمراد به الجويني، فإنه نصره، واختاره غيره من أرباب التحقيق **(قال: وهو الذي لا يتجه غيره في الأعصار المتأخرة)** وذلك أنها قصرت الهمم فيها جدًا، وحصل التوسع فيها، فلو توقف العمل فيها على الرواية لانسد باب العمل بالمنقول لتعذر شرط الرواية في هذا الزمان، يعني فلم يبق إلا مجرد وجدان.

(قال النووي: هذا هو الصحيح) وقد استدل العماد بن كثير للعمل بها بقوله ﷺ في الحديث الصحيح «أي الخلق أعجب إليكم إيمانًا؟ قالوا: الملائكة، قال: وكيف لا

يؤمنون وهم عند ربهم؟ وذكروا الأنبياء فقال: كيف لا يؤمنون والوحى ينزل عليهم؟ قالوا: فنحن؟ قال: وكيف لا تؤمنون وأنا بين أظهركم؟ قالوا: فمن يا رسول الله؟ قال: قوم يأتون بعدكم يجدون صحفًا يؤمنون بها»[1] قال: فيؤخذ منه مدح من عمل بالكتب المتقدمة بمجرد الوجادة[2]، قال البلقيني: وهو استنباط حسن، قال السخاوى[3]: قلت: وفى الإطلاق نظر، فالوجود بمجرده لا يسوغ العمل، قلت: مقيد بما علم من وجود يوثق به كما دلت له قواعد العلم.

(**قلت: وهو الذى اختاره أئمة أهل البيت عليهم السلام منهم الإمام**) عبد الله بن حمزة (المنصور بالله، **وادعى إجماع الصحابة على ذلك، ذكره فى «صفوة الاختيار» فى أصول الفقه. ومنهم الإمام**) المؤيد بالله (**يحيى بن حمزة، ذكره فى كتابه «المعيار»**) فى أصول الفقه (**ولكنه اختار جواز العمل دون الرواية**) فإنه قال: والمختار عندنا جواز العمل على ذلك دون الرواية؛ لأن العمل إنما مستنده غلبة الظن، وهو حاصل هاهنا، فأما الرواية فلابد فيها من أمر وراء ذلك، وهو القطع بمستند تجوز معه الرواية، قال المنصور بالله: وإجماع الصحابة وكتاب عمرو بن حزم لا ينهضان إلا إلى ما ذهب إليه الإمام يحيى، ذكره المصنف فى «العواصم» (**ومنهم الإمام**) المتوكل على الله (**أحمد بن سليمان، حكاه عنه الإمام**) المهدى (**محمد بن المطهر فى «عقود العقيان»، واختاره محمد ابن المطهر لنفسه، وحكاه عن أبيه المطهر بن يحيى، ذكر ذلك كله فى «عقود العقيان» فى شرح قوله:**

روينا سماعًا عن إمام محقق أبى القاسم الحبر المفسر بالفضل

وذكر الخلاف فى ذلك الحاكم أبو سعيد فى «شرح العيون»، واحتج له بما يقتضى أنه إجماع الصحابة والتابعين، وكذلك الشيخ أبو الحسين البصرى، ذكر مثل ذلك فى «المعتمد»، واختاره الفقيه عبد الله بن زيد) العنسى (**فى كتابه «الدرر المنظومة»، واحتج له بمثل ذلك، وقال: وهو قول طائفة من العلماء).**

(**قلت: وقد احتجوا على ذلك بحجج ثلاث):**

الأولى: (**منها أن ذلك يفيد الظن، وهو العلة الموجبة لقبول أخبار الآحاد).**

---

(١) شرف أصحاب الحديث (٦١)، والمشكاة (٦٢٧٩)، والضعيفة (٦٤٧).

(٢) اختصار علوم الحديث ص (١٠٨).

(٣) فتح المغيث (٣/ ٢٨).

(و) الثانية: (منها) الإجماع وهو (إجماع الصحابة رواه الإمام المنصور بالله والإمام المهدى محمد بن المطهر وعبد الله بن زيد والحاكم وأبو الحسين والرازى، والحافظان يعقوب بن سفيان وإسماعيل بن كثير الشافعى).

(و) الثالثة: (منها حديث عمرو بن حزم الذى أمر النبى صلى الله عليه وآله وسلم أن يكتب له فيه أنصبة لزكوات ومقادير الديات ورجع إليه الصحابة وتركوا له آراءهم، وقد صح عن ابن المسيب أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه رجع إليه فى دية الأصابع، حكاه ابن كثير) فى «الإرشاد»، ونقلنا لفظه فى شرح «بلوغ المرام» المسمى «سبل السلام».

(وقال) ابن كثير (وروى هذا الحديث) يعنى حديث عمرو بن حزم (مسندًا ومرسلاً، أما المسند فرواه جماعة من الحفاظ وأئمة الأثر النسائى فى سننه والإمام أحمد فى مسنده وأبو داود فى كتاب «المراسيل» وأبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى) بالمهملة مفتوحة وكسر الراء نسبة إلى « دارم » حى من « تميم » (وأبو يعلى الموصلى ويعقوب ابن سفيان فى مسانيدهم، و رواه الحسن بن سفيان العسوى وعثمان بن سعيد الدارمى وعبد الله بن عبد العزيز البغوى) بالموحدة وغين معجمة ـ نسبة إلى «بغشور» بلدة بين «هراة» و «سرخس»، والنسبة بغوى على غير القياس، قاله فى القاموس، وقد تقدم (وأبو زرعة الدمشقى وأحمد بن الحسن بن عبد الجبار الصوفى الكبير، وحامد بن محمد ابن شعيب البلخى والحافظ الطبرانى) نسبة إلى «طبران» بلدة بتخوم «قومس» كما فى القاموس، سقنا ترجمته فى «التنوير شرح الجامع الصغير»، كما سقنا ترجمة غيره ممن ذكر (وأبو حاتم بن حبان البستى فى صحيحه) وظاهر طريق سليمان بن داود الخولانى من أهل دمشق، وقال: ثقة مأمون، وقال الحافظ أبو بكر البيهقى: أثنى عليه أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان وعثمان بن سعيد الدارمى (وقال البيهقى: هو حديث موصولُ الإسناد حسن) فهذه الطرق المسندة.

(وأما المرسل فقد روى من وجوه رواها ابن كثير، وذكر اختلافًا فى صحة إسناده، وطول الكلام فيه، ثم قال: وعلى كل تقدير فهذا الكتاب متداول بين أئمة الإسلام قديمًا وحديثًا، يعتمدون عليه، ويفزعون فى مهمات هذا الباب إليه، كما قال يعقوب بن سفيان: لا أعلم فى جميع الكتب كتابا أصح من كتاب عمرو بن حزم، كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والتابعون يرجعون إليه ويدعون آراءهم) وتقدم من الأدلة حديث ابن عمر مرفوعًا فى الوصية وهو متفق عليه، وقد سرده المصنف فى

«العواصم» من أدلة الوجادة.

قلت: ولا غناء عن القول بهـا كما قاله النووى وغيـره، ولما ألقى الله ـ وله الحمد ـ الولوع بهذا الشأن، وكـان علماء الحديث لا وجود لهم بهذه الأوطان، وكـان مشايخنا رحمـهم الله وأنزلهم غرف الجنان، الذين عنهم أخذنا علوم الآلات من نحـو وتصريف وميزان، وأصول فقه ومعان وبـيان، ليس لهم إلى هذا الشأن نزوع، وإنما يدرسون فيما تجرد عن الأدلة من الفروع، و وقفت على قول بعض أئمة الحديث شعرًا:

إن علمَ الحديث علُم رجال ... تركُوا الابتـداعَ للاتبـاعِ

فـإذَا جنَّ ليلهُـمْ كتبوهُ ... وإذَا أصبحُوا غدْوا للسماعِ

قلت مجيزًا لها:

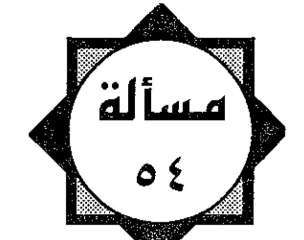
قدْ أردنَا السماَع لكْن فقدنَا ... منْ يفيدُ الأسماعَ بالإسماعِ

فرجعنَـا إلى الوجـادة لَّما ... لمْ نجدْ عارفًا بهِ في البقـاعِ

فلسانُ الأسفارِ تملى، ومنهَا ... نَتَلَقَّى سِرا سمـاعَ اليراعِ

ثم مَنَّ الله ـ وله الحمد ـ بالبقاء فى مكة والاجتمـاع بأئمة من علماء الحرمين ومصر وإملاء كثير من الصحيحين وغيرهما وأخذ الإجازة من عدة علماء، والحمد لله.

* * *



[فى كتابة الحديث وضبطه]

(كتابة الحديث وضبطه ـ اختلف الصحابة والتابعون فى كتابة الحديث) أى اختلف فى ذلك كل فريق فى عصره.

(فكرهه) كراهة تحريم كما صرح به جماعة **(ابن عمر[1] وابن مسعود وزيد بن ثابت[2] وأبو موسى وأبو سعيد الخدرى وآخرون من الصحابة)** بل قالوا: نحفظ عنهم حفظ قَلْبٍ كما أخذوه عنهم حفظًا **(والتابعين)** منهم الشعبى والنخعى **(لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تكتبوا عنى شيئًا غير القرآن، ومن كتب عنى شيئًا غير القرآن فليمحه»، أخرجه مسلم من حديث أبى سعيد[3])** وفى رواية: أنه استأذن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى كَتْبِ الحديث فلم يأذن له[4].

(وجوزه) أى كتب الحديث **(وفعله جماعة من الصحابة، منهم: على، وابنه الحسن، وعمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأنس بن مالك، وابن عباس، وابن عمر فى رواية والحسن)** وقال البلقينى فى «محاسن الاصطلاح»: أعلى من روى عنه ذلك من الصحابة عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان، روى عن عمر أنه قال: قيدوا العلم بالكتابة، ونحوه عن عثمان **(وعطاء وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز، وحكاه**

---

(١) ابن عمر هو: أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشى العدوى، أسلم قديمًا بمكة مع إسلام أبيه، وهاجر وهو ابن عشر، وكان من سادات الصحابة وفضلائهم، لازمًا للسنة فارًا من البدعة. مات سنة (٧٣). له ترجمة فى: أسد الغابة (٣/ ٣٤٠)، والإصابة (١/ ٣٣٨).

(٢) زيد بن ثابت بن الضحاك أبو خارجة الأنصارى الخزرجى النجارى المدنى. استصغره النبى ﷺ يوم بدر فرده، وشهد أحدًا وما بعدها. مات سنة (٤٥). له ترجمة فى: أسد الغابة (٢/ ٢٧٨)، والإصابة (١/ ٥٤٣)، والعبر (١/ ٥٣).

(٣) مسلم فى: الزهد: حديث (٧٢)، وأحمد (٣/ ١٢ و ٢١).

(٤) الترمذى (٢٦٦٥)، والدارمى (٤٥٧).

القاضي عياض[١] **عن أكثر الصحابة والتابعين).**

(قال) القاضي **(ثم أجمع المسلمون على جوازها، وزال ذلك الخلاف)** بناء على وقوع الإجماع بعد الخلاف والاعتداد به، وهي مسألة خلاف في الأصول.

(ومما يدل على الجواز) أي في عصره ﷺ فضلاً عمًّا بعده ما ذكره زين الدين من **(قوله صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث الصحيح «اكتبوا لأبي شاه»**[٢]**)** بالشين المعجمة وهاء منونة في الوقف والدرج على المعتمد، وهو أمر منه صلى الله عليه وآله وسلم بكتب خطابته التي سمعها أبو شاهٍ يوم الفتح من رسول الله ﷺ، فطلب أن تكتب له، فأمر ﷺ بكتابتها له، قال ابن عبد البر في «الاستيعاب»: إن أبا شاهٍ رجل من أهل اليمن حضر خطبة النبي ﷺ في تحريم مكة، فقال أبو شاهٍ: اكتب لي يا رسول الله الخطبة، فقال رسول الله ﷺ «اكتبوا لأبي شاهٍ» قال ابن عبد البر: وهو من ثابت الحديث، وأما قول البلقيني «يجوز أن يدعى أنها واقعة عين» فقد نظره السخاوي، وكأن وجهه أن الأصل التشريع العام.

ومن الأدلة على الجواز ما في صحيح البخاري[٣] من حديث «ايتوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابًا... الحديث».

(و) من الأدلة على جوازها **(ما روى أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو)** ابن العاص **(قال: كنت أكتب كل شيء سمعته من رسول الله، وذكر الحديث وفيه أنه ذكر ذلك للنبي ﷺ فقال له: اكتب)** وفي لفظ «قلت: يا رسول الله، أكتب ما أسمعه منك في الغضب والرضا؟ قال: نعم، فإني لا أقول إلا حقًا»[٤] وكانت تسمى صحيفته تلك «الصادقة»، رواه ابن سعد وغيره.

(وفي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة أن عبد الله بن عمرو كان يكتب) فإنه قال أبو هريرة: ما أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أكثر حديثًا مني، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب[٥].

---

(١) الإلماع ص (١٤٧ـ ١٤٨).
(٢) البخاري (١/ ٣٩)، ومسلم في: الحج (٤٤٧)، وأحمد (٢/ ٢٣٨).
(٣) البخاري (٣١٣٨)، ومسلم (١٦٣٧)، وأحمد (١/ ٢٩٣).
(٤) أحمد (٢/ ٢٠٧)، والحاكم (١/ ١٠٥).
(٥) البخاري (١١٣)، والترمذي(٢٦٨٨)، وأحمد (٢/ ٢٤٨).

(قلت: وقد كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كتاب الصدقات لأبى بكر الصديق، وهو فى صحيح البخارى) قلت: وكتب ﷺ إلى كسرى وقيصر وملك مصر وعمان وغيرهم (وكتب لعمرو بن حزم الديات والزكوات كما قدمنا فى الوجادة، وكتب علىٌّ عليه السلام صحيفة كانت معلقة فى سيفه فيها أسنان الإبل ومقادير الديات، وهو صحيح أظنه فى صحيح البخارى) هو كما ظنه رحمه الله، وأوله فيه «ما كتبنا عن النبى ﷺ إلا القرآن وما فى هذه الصحيفة»[1].

(وبالجملة فلو تركت الكتابة فى الأعصار الأخيرة لكان ذلك سبيلاً إلى الجهل بالشريعة وموت كثير من السنن) بل قد كتب عمر بن عبد العزيز فى عصره إلى أهل المدينة «انظروا ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبوه، فانى خشيت دروس العلم وذهاب العلماء»[2] وعن الشافعى إن هذا العلم يندُّ كما تندُّ الإبل، ولكن الكتب له حُمَاة، والأعلام عليه رعاة، وبالجملة فقد استقر الأمر والإجماع على جواز الكتابة.

قال الحافظ ابن حجر: لا يبعد وجوبها على من خشى النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم، ونحوه قول الذهبى: إنه يتعين من المائة الثالثة وهلم جرا، وأول من دون الحديث الزهرى بأمر عمر بن عبد العزيز، وبعث به إلى كل أرض له عليه سلطان.

(وقد اختلف فى الجواب عن حديث أبى سعيد) الدالِّ على النهى عن الكتابة (والجمع بينه وبين أحاديث الإذن) فى الكتابة، كحديث أبى شاه فأجيب بجوابات ثلاثة:

الأول: [ما أفاده قوله] (فقيل إن النهى منسوخ بها، وكان النهى فى أول الأمر لخوف اختلاطه) أى الحديث (بالقرآن) أى بسبب أنه لم يكن قد اشتد إلف الناس بالقرآن، ولم يكثر حفاظه والمتقنون له، فلما ألفه الناس وعرفوا أساليبه وكمال بلاغته وحسن تناسب فواصله وغايته صارت لهم ملكة يميزونه بها من غيره، فلم يخش اختلاطه بعد ذلك، فلذا قال: (فلما أمن ذلك أذن فيه) وهذا الجواب جنح إليه ابن شاهين، فإن الإذن لأبى شاه كان فى فتح مكة، قال الحافظ: وهو أى هذا الجمع أَقْرَبُها.

(و) **الثانى**: (قيل: إن النهى فى حق من وثق بحفظه) وهذا كما قال ثعلب: إذا أردت أن تكون عالما فاكسر القلم (والإذن لمن لم يثق).

---

(١) البخارى (١١١)، والدارمى (٢٣٦١)، وأحمد (١/ ٧٩).

(٢) البخارى (١/ ١٩٤)، وسنن الدارمى (١/ ١٠٤)، وشرح السنة (١/ ٢٩٦).

(و) **الثالث: (قيل: النهى عن كتابة الحديث مع القرآن فى صحيفة واحدة؛ لأنهم كانوا يسمعون تأويل الآية فربما كتبوه معه)** قال الحافظ ابن حجر: ولعل ما قرىء فى الشاذ فى قوله: ﴿**ما لبثوا حولا فى العذاب المهين**﴾ [سبأ: ١٤] قلت: هذه قراءة ذكرها ابن خلكان لابن شنبوذ، وذكر غيرها فى شواذه، وذكر لها قصة، فلا يصح التمثيل به، إذ الكلام فيما كان يكتبه الصحابة (**فنهوا عن ذلك**) عن خلط كتابة القرآن بتأويله فى صحيفة (**لخوف الاشتباه، والله أعلم**[1]).

* * *

مسألة

(**وينبغى**) استحبابا مؤكدًا، بل عبارة ابن خلاد وعياض[2] تقتضى الوجوب، وعبارة ابن الصلاح[3] «ثم إن على كتبة الحديث وطلبته صرف الهمة إلى ضبطه... إلى آخره» فأفادت عبارته الوجوب (**لطالب الحديث العناية فى تجويد كتابته بإعجام**) أى بالنقط (**ما يلتبس منه**) لو ترك إعجامه، والإعجام: إزالة العجمة، وذلك بالنقط ونحوه، فيميز الخاء المعجمة من الحاء المهملة، والذال المعجمة من الدال المهملة، كما فى مثل «عليكم بمثل حصى الخذف»[4] فيعجم كلا من الخاء والذال بالنقط، وروى عن الثورى أنه قال: الخطوط المعجمة كالبرود المعلمة، قال: وإعجام المكتوب يمنع من استعجامه، وشكله يمنع إشكاله (**لا سيما إعجام أسماء الرواة**) كخباب بالمعجمة وأبى الجوزاء بالجيم والزاى وأبى الحوراء بالحاء المهملة والراء.

(**ويعرف**) عطف على العناية: أى ينبغى له أن يعرف (**ما اصطلح عليه أهل الحديث فلهم اصطلاحات فى تخريج الساقط**) قال زين الدين: إنهم يسمون ما سقط من أصل الكتاب فألحق فى الحاشية أو بين السطور اللَّحَقَ - بفتح اللام والحاء معًا - قال: وأما كيفية ما يسقط من الكتاب فلا ينبغى أن يكتب بين السطور؛ لأنه يضيقها ويعكس ما يقرأ، خصوصا إن كانت السطور ضيقة متلاصقة، والأولى أن يكتب فى الحاشية، فإن

---

(١) جامع بيان العلم (١/ ٦٨)، وتقييد العلم ص (٢٨٦).

(٢) المحدث الفاصل ص(٦٠٨)، والإلماع ص (١٥٠).

(٣) علوم الحديث ص (١٦٢).

(٤) مسلم (١٢٨٢)، وأحمد (١/ ٢١٠).

كان السقط من وسط السطر فينبغى أن يخرج له إلى جهة اليمين، لاحتمال أن يبقى فى بقية السطر سقط فيخرج له إلى جهة الشمال، ثم أطال فى هذا البحث بآداب قد أعرض عنها الكتاب فى هذه الأزمنة.

(**والتخريج**) أى صفة التخريج، قال الزين: «أما صفة التخريج للساقط» فقال القاضى عياض: وأحسن وجوهها ما استمر عليه العمل عندنا من كتابة خط بموضع النقص صاعدًا إلى تحت السطر الذى فوقه، ثم ينعطف إلى جهة التخريج فى الحاشية انعطافًا يشير إليه.

(**والتمريض والتضبيب**) قال الزين: التمريض هو كتابة صورة ض هكذا فى الحرف الذى يشار إلى تمريضه، وقال القاضى عياض فى «الإلماع»: شيوخنا من أهل المغرب يتعاملون أن الحرف إذا كتب عليه صح أن ذلك علامة لصحة الحرف، فوضع حرف كامل على حرف صحيح، وإذا كان عليه صاد ممدودة دون حاء كان علامة أن الحرف [غير] مستقيم، وأما التضبيب فهو بمثناة فوقية مفتوحة فضاد معجمة فموحدة بعدها مثناة تحتية فموحدة، وهو عطف تفسيرى للتمريض، فإنه عبارة عن الصورة التى قالها القاضى عياض، فإنه قال: إن ذلك علامة على أن الحرف [لا] يستقيم إذا وضع عليه حرف غير تام ليدل نقص الحرف على اختلال الحرف، قال: ويسمى أيضًا ذلك الحرف ضبة أى أن الحرف مقفل لا يتجه لقراءة كما أن الضبة مقفل بها.

(**والكشط والمحو والضرب**) قال الزين: لما تقدم إلحاق الساقط ناسب تعقيبه بإبطال الزائد، فإذا وقع فى الكتاب شيء زائد ليس منه فإنه ينبه عليه: إما بالكشط، وهو الحك، وإما بالمحو بأن يكون الكتاب فى لوح أو ورق صقيل جدًا فى حال طراوة المكتوب وقد أطال زين الدين فى هذه الثلاثة فى شرحه.

(**والعمل فى اختلاف الروايات والإسناد بالرمز**) أى إذا كان الكتاب مرويًا بروايتين فأكثر فى نسخة واحدة فالعمل أن يبنى الكتاب أولاً على رواية واحدة، ثم ما كان من رواية أخرى ألحقها فى الحاشية أو غيرها مع كتابة اسم راويها معها أو الإشارة إليه أى بالرمز إن كان زيادة، وإن كان الاختلاف بالنقص أعلم على الزائد أنه ليس فى رواية فلان باسمه أو الرمز إليه، وأما الرمز فى الإسناد فهو ما جرت عادة أهل الحديث باختصار بعض ألفاظ الأداء فى الخط دون النطق، فإنهم يقتصرون من «حدثنا» على «ثنا» وربما اقتصروا على الضمير فقط فقالوا: «نا» وربما اقتصروا على [حذف] الحاء فقط

فكتبوا «دثنا» قال ابن الصلاح: إنه رآه فى خط الحاكم وأبى عبد الرحمن السلمى والبيهقى، ومن ذلك «أخبرنا» اقتصروا فيها على الألف والضمير أعنى «أنا» وربما لم يحذف بعضهم الراء فيكتب «أرنا» وبعضهم يحذف الخاء والراء ويكتب «أبنا» وقد فعله البيهقى وطائفة من المحدثين، قال ابن الصلاح: وليس بجيد، ومما جرت به عادة أهل الحديث حذف «قال» فى أثناء الإسناد فى الخط والإشارة إليه بالرمز، فرأيت فى بعض الكتب المعتمدة الإشارة إليها بقاف، فبعضهم يجمعها مع أداة التحديث فيكتب «قثنا» يريد «قال حدثنا» وبعضهم يفردها فيكتب «ق ثنا» وهذا اصطلاح متروك، قال ابن الصلاح: جرت العادة بحذفها خطًا، قال: ولابد من ذكرها حال القراءة لفظًا، ومما جرت به عادتهم عند الانتقال من سندٍ إلى سندٍ، وذلك أنه إذا كان للحديث إسنادان فأكثر وجمعوا بين الأسانيد فى متن واحد أنهم إذا انتقلوا من إسناد إلى إسناد آخر كتبوا بينهما حاء مفردة مهملة صورة «ح» والذى عليه عمل أهل الحديث أن ينطق القارىء بها كذلك مفردة، واختاره ابن الصلاح، ونقل كلامًا كثيرًا فى ذلك.

(وكتابة التسميع) قال الخطيب فى كتاب «الجامع»: يكتب الطالب بعد البسملة اسم الشيخ الذى سمع الكتاب منه وكنيته ونسبه، قال: وصورة ما ينبغى أن يكتب: حدثنا أبو فلان بن فلان بن فلان الفلانى قال: حدثنا فلان، ويسوق ما سمعه من الشيخ على لفظه، قال: وإذا كتب الطالب الكتاب المسموع فإنه ينبغى أن يكتب فوق صدر التسمية أسماء من سمع معه، وتاريخ وقت السماع، قال: وإن أحب كتب ذلك فى حاشية أول ورقة من الكتاب، فكلاهما قد فعله شيوخنا، قال: وإن كان سماعه للكتاب فى مجالس عديدة كتب عند انتهاء السماع فى كل مجلس علامة البلاغ، ويكتب فى الذى يليه التسميع والتاريخ والتقطيع كما يكتب فى أول الكتاب، فعلى هذا شاهدت أصول جماعة من شيوخنا مرسومة.

(وقد ذكروا فى هذا النوع آدابًا كثيرة وفوائد حسنة أودعوها هذا النوع من كتب علم الحديث، وإنما اختصرتها لطول الكلام فيها، واعتمادى على ما يتعلق به التحليل والتحريم غالبًا) وقد ذكرنا مما ذكروه محل الحاجة.

* * *



[فى بيان صفات راوى الحديث، وآدابه]

(صفة رواية الحديث، وآدابه) قال زين الدين **(اختلفوا فى الاحتجاج بمن لا يحفظ حديثه، وإنما يحدث من كتابه معتمداً عليه)** على أقوال: الأول قوله **(فذهب الجمهور إلى جواز ذلك إذا كان الراوى قد ضبط سماعه أو قابل كتابه هو أو ثقة على نسخة شيخه أو نسخة مقابلة بنسخة شيخه على الوجه الصحيح)** وإلى هذا مذهب الشافعى وأكثر أصحابه، إن كان كتابه محفوظًا مصونًا لديه، وروى عن أبى حنيفة ومالك أنه لا حجة إلا فيما رواه الراوى من حفظه.

(فإن غاب عنه كتابه بضياع أو عارة أو نحو ذلك) بأن سرق عليه **(فاختلفوا أيضًا)** فذهب أهل التشديد إلى أنها لا تجوز الرواية منه لغيبته عنه وجواز التغيير فيه **(والأصح)** عند الجمهور **(جواز الرواية إذا كان الغالب عليه السلامة من التبديد)** لا سيما إذا كان مما لا يخفى عليه فى الغالب، إذا غير ذلك أو شىء منه؛ لأن باب الرواية مبنى على غلبة الظن.

(قال الخطيب: والسماع) من كتاب **(البصير الأمى والضرير)** الأعمى **(اللذين لم يحفظا لكن كتب لهما ما سمعا)** أى كتبه لهما ثقة **(قد منع منه غير واحد)** من العلماء، وهى عبارة الخطيب.

(ورخص فيه بعضهم، قال ابن الصلاح فى الضرير) الذى لا يحفظ حديثه من فم مَنْ حَدَّثه **(إذا استعان بالمأمونين فى ضبط سماعه وحفظ كتابه واحتاط فى ذلك بحيث يحصل معه الظن بالسلامة من التغيير صحت روايته)** قال ابن الصلاح: غير أنه أولى بالخلاف من البصير.

(وهذا) أى ما ذكر من أول المسألة **(كله فى رواية الراوى من أصله الذى سمع منه أو مما قوبل على أصله، فأما)** روايته عن **(أصل شيخه وما قوبل عليه فالأكثر والأصح المنع**

منه، قلت: **إلا أن يفهم أن قراءته فى أصله كان بمنزلة المقابلة على أصل شيخه)** أى جاز **(وهذا كثير، خاصة إذا كان شيخه معتمداً فى التسميع على الكتاب دون الحفظ)** فإنه يوثق بكتابه **(والله أعلم)** وهذا إذا لم يختلف حفظه وكتابه.

(فإذا اختلف حفظه وكتابه) فإن وجد الحافظ للحديث فى كتابه خلاف ما يحفظه **(فإن كان حفظه)** مأخوذًا **(من كتابه رجع إليه، وإن كان من شيخه قدم الحفظ)** قال زين الدين **(والأحسن)** أى يجمع بينهما أى **(أن يقول: حفظى كذا وفى كتابى كذا)** فهكذا فعل شعبة وغير واحد من الحفاظ، ومثله ما إذا حفظ شيئًا وخالفه فيه بعض الحفاظ المتقنين، فإنه يحسن فيه أيضًا بيان الأمرين فيقول: حفظى كذا وكذا، وقال فيه فلان كذا وكذا، ونحو ذلك، وقد فعله سفيان الثورى.

* * *

مسألة

[فى آراء العلماء فى رواية الحديث بالمعنى]

(والرواية) للحديث **(بالمعنى)** أى روايته بمعناه بعبارة من عند الراوى **(محرمة على من لا يعلم مدلول الألفاظ ومقاصدها وما يحيل معانيها)** فإن هذا لا يمكنه أن يروى المعنى لأنه لا يعرفه فتحرم عليه الرواية بلا خلاف.

(واختلفوا فى من يعلم ذلك) مدلول الألفاظ وما ذكر معها **(هل تجوز [له] الرواية بالمعنى؟ والأكثر على الجواز، لجواز رواية الحديث بالعجمية للعجم)** فإنه جائز بالاتفاق، وهو رواية بالمعنى **(ولأن الصحابة رووا أحاديث بألفاظ مختلفة فى وقائع متحدة)**.

قال زين الدين: وقد ورد فى المسألة حديث مرفوع رواه ابن منده فى «معرفة الصحابة» من حديث عبد الله بن سليمان بن أكتمة الليثى قال: قلت: يا رسول الله، إنى أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أُؤديه كما أسمع منك يزيد منك حرفًا أو ينقص حرفًا، قال: إذا لم تُحِلُّوا حرامًا ولا تحرموا حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس، فذكر ذلك للحسن، فقال: لولا هذا ما حدثنا، هكذا نقله زين الدين، وقال السخاوى[1] بعد ذكره:

---

(١) فتح المغيث (٣/ ١٤٥).

وهو حديث مضطرب لا يصح، بل رواه الجوزجانى فى «الموضوعات».

واعلم أنه أسقط المصنف رحمه الله مسألة الاقتصار على بعض الحديث، وذكرها زين الدين بعد مسألة الرواية بالمعنى، فقال: اختلف العلماء فى جواز الاقتصار على بعض الحديث وحذف بعضه على أقوال:

أحدها: المنع مطلقًا.

ثانيها: الجواز مطلقًا قال: وينبغى تقييد الإطلاق بما إذا لم يكن المحذوف متعلقًا بالمأتى به تعلقًا يخل بالمعنى حذفه كالاستثناء والحال ونحو ذلك.

الثالث: إن لم يكن رواه على التمام مرة أخرى هو أو غيره لم يجز، وإن كان رواه على التمام هو أو غيره جاز.

الرابع: ـ وهو الصحيح، كما قال ابن الصلاح[١] ـ أنه يجوز ذلك من العالم العارف إذا كان ما تركه متميزاً عما تركه، غير متعلق به، بحيث لا يخل البيان ولا تختلف الدلالة فيما نقله بترك ما تركه، قال: فهذا ينبغى أن يجوز؛ لأن ذلك بمنزلة خبرين منفصلين.

* * *

مسألة

[فى التسميع بقراءة اللَّحَّان وذى التصحيف]

(**التسميع بقراءة اللحان**) صيغة مبالغة. ولعله يغتفر إذا كان لحنه قليلاً كما يدل له مفهوم المبالغة (**والمصَحِّف**) اسم فاعِل (**وليحذر الشيخ أن يروى حديثه بقراءة لحان أو مصحف، فقد روينا عن الأصمعى قال: إن أخوف ما أخاف على طالب العلم**) أى علم الحديث، أو ما مزج به من الأدلة (**إذا لم يعرف النحو أن يدخل فى جملة قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم «من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»**[٢]. **زاد زين الدين: لأنه لم يكن يلحن**[٣]. **فمهما رويت عنه ولحنت فقد كذبت عليه ﷺ**).

---

(١) علوم الحديث ص (١٩١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الإلماع ص (١٨٤).

قال زين الدين (وروينا نحو هذا عن حماد بن سلمة) فإنه قال لإنسان: إن لحنتَ فى حديثى فقد كذبت علىَّ فإنى لا ألحن، وكان حماد إمامًا فى ذلك، وروى أنه شكاه بعضهم إلى الخليل بن أحمد فقال: سألته عن حديث هشام بن عروة عن أبيه فى جل رعِفَ فانتهرنى وقال: أخطأت إنما هو مرعف - بفتح العين - فقال الخليل: صدق، أتلقى بهذا الكلام أبا أسامة؟[1] وهو مما ذكر أنه سبب تعلم سيبويه العربية.

قلت: وإنما قال الأصمعى «أخاف» ولم يجزم لأن مَنْ لم يعلم بالعربية وإن لحن لم يكن متعمدًا الكذب.

(وروى الخطيب[2] عن شعبة قال: من طلب الحديث ولم يتعلم العربية كمثل رجل عليه برنُس وليس عليه رأس) فى القاموس: البرنس بالضم قلنسوَة طويلة أو كل ثوب رأسُهُ منه، دراعة كان أو جبة أو قمطرًا **(وروى)** الخطيب[3] **(أيضًا عن حماد بن سلمة قال: مثل الذى يطلب الحديث ولا يطلب النحو مثل حمار علية مخلاة ولا شعير فيها)** نظمه من قال[4]:

مثلوا طالب الحديث ولا يحـ ... ـسن نحوًا ولا له آلاتُ

كحمار قد علقت لَيْسَ فيها ... من شعير برأسه مخلاةُ

(فسبب السلامة من اللحن يكون بتعلم النحو) أى تعلم قدر يعرف به الإعراب **(وأما السلامة من التصحيف فسببها الأخذ من أفواه أهل العلم لا من الكتب، فقلما سلم من التصحيف من أخذ العلم من الصحف من غير تدريب المشايخ)** كأنه مأخوذ من المدرَّب من الإبل، وهو المخرج المؤدب، قد ألف الركوب، وتعود المشى فى الدروب، كما فى القاموس.

ويقال: لا تأخذ القرآن من مصحف ولا العلم من مصحفى[5]، وإلى من روايته من الكتب أشار من قال:

ومن بطون كراريس روايتهم ... لو ناظروا باقلاً يومًا لما غَلبوا

(١) الجامع (٢/ ٢٧)، وفتح المغيث للعراقى (٣/ ٥٣).
(٢) الجامع (٢/ ٢٦ و ٢٧).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) هما لجعفر السراج شيخ السلفى. «فتح المغيث» للسخاوى (٣/ ٣٩٤).
(٥) المحدث الفاصل ص (٢١١)، والكفاية ص (١٦٢).

والعلم إن فاته إسناد مسنده كالبيت ليس له سقفٌ ولا طُنُب[(١)]

واعلم أنه ذكر الزين هاهنا نوعًا أهمله المصنف وهو إصلاح اللحن والخطأ. قال الزين:

وإن أتى فى الأصل لحن وخطا فقيل يرويه كما جا غلطا

فإن كان فى الأصل رواه كما تلقاه من غير إصلاح، وهذا قول جماعة، وذهب جماعة من المحدثين أنه يصلح ذلك اللفظ، وهو قول الأكثر، فإن كان اللحن يختلف به المعنى فاتفقوا على أنه يعربه، وإن كان لا يختلف فالأرجح أنه يعربه، واختار ابن عبد السلام أنه لا يروى اللفظ الملحون والمصحف إذا كان سماعه به؛ لأنه إذا أعربه فالذى سمعه غير معرب، وإن لحن فالنبى صلى الله عليه وآله وسلم لم يقله إلا معربًا، فإن كان فى كتاب شيخه أو سماعه ملحونًا قالوا: فالصواب بقاؤه كذلك وكتب فى الحاشية كذا، والصواب كذا. انتهى. وقد أطال هنا زين الدين.

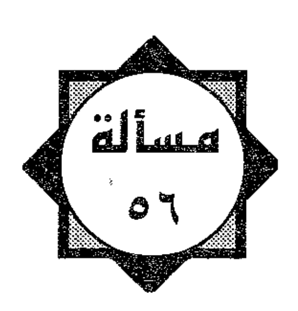
* * *

مسألة

(السماع على نوع من الدهش) بمهملة مفتوحة وهاء مفتوحة وشين معجمة، فى القاموس: دَهش كفرح فهو دَهِش: تحير وذهب عقله من ذهل أوْ وَله (**إذا سمع**) الراوى الحديث (**من الشيخ من حفظه فى حال المذاكرة فعليه**) أى الراوى (**بيان ذلك، بقوله: «حدثنا مذاكرةً» ونحو ذلك؛ لأنهم يتساهلون فى المذاكرة، والحفظ خَوَّانٌ، ولهذا كان أحمد**) بن حنبل (**يمنع من رواية ما يحفظه إلا من كتابه، وقد منع عبد الرحمن بن مهدى وابن المبارك وأبو زرعة الرازى أن يحمل عنهم فى المذاكرة شىء**).

* * *

(١) «فتح المغيث» للسخاوى (٣/ ١٦٥).



[فى بيان العالى والنازل، وأنواعهما]

(العالى) أى الإسناد العالى، وهو: الذى قَلَّت الوسائط فى سنده، أو قدم سماع روايته وزمانه **(والنازل)** وهو يقابله.

واعلم أنه طوى المصنف من كلام الزين آداب المحدث وآداب طالب الحديث وهو نحو من كراس فى القطع الكامل متنًا وشرحًا.

ثم اعلم أن أصل الإسناد من حيث هو خصيصة خاصة من خصائص هذه الأمة، وسنة بالغة من السنن المؤكدة، وروى السخاوى[1] عن محمد بن حاتم بن المظفر أنه يقول: إن الله أكرم هذه الأمة وفضلها وشرفها بالإسناد، وليس لأحد من الأمم كلها قديمها وحديثها إسناد، وإنما هو صحف فى أيديهم، وخلطوا بكتبهم أخبارهم، فليس عندهم تمييز بين ما نزل من التوراة والإنجيل، وبين ما ألحقوه بكتبهم من الأخبار عن غير الثقات، وهذه الأمة إنما ينص الحديث عن الثقة المعروف فى زمانه المشهور بالصدق والأمانة والضبط عن مثله حتى تنتهى أخبارهم ثم يبحثون أشد البحث حتى يعرفوا الأحفظ والأضبط والأطول مجالسة يميزونه ممن كان أقل مجالسة، ثم يكتبون الحديث من أكثر من عشرين وجهًا، حتى يهذبوه من الغلط والخلل، ويحفظون حروفه ويعدونها عدًا فهذا من أعظم نعم الله على هذه الأمة، فنستوزع الله شكر هذه النعمة.

قال المصنف **(استحب أكثر أهل الحديث الإسناد العالى)** قال أحمد بن حنبل: طلب الإسناد العالى سنة ممن سلف[2]، وقال محمد بن أسلم الطوسى: قرب الإسناد قرب أو قربة إلى الله تعالى، وقال الحاكم[3]: طلب الإسناد العالى سنة صحيحة، وحكى

(١) (٣/ ٣٣١).

(٢) الجامع (١/ ١٢٣)، والرحلة ص(٨٩).

(٣) معرفة علوم الحديث ص (٥، ٦).

حديث أنس فى مجىء الأعرابى إلى النبى ﷺ وقال : يا محمد ، أتانا رسولك فزعم كذا. . . الحديث، قالوا: فلو كان طلب العلوِّ فى الإسناد غير مستحب لأنكر عليه سؤاله عما أخبره رسوله عنه، ولأمره بالاقتصار على ما أخبره به الرسول، وفيه احتمالات أخر لا يتم معها به الاستدلال لما ذكر.

(**ولم يحك الحاكم اختلافًا فى تفضيل العلو**) لما ذكر (**و**) لكنه (**حكى الخطيب فى ذلك اختلافًا**) وحكاه قبله ابن خلاد[١] عن بعض أهل النظر أنه قال: الإسناد النازل أفضل (**مبناه على أن الإسناد النازل أكثر مشقة لكثرة رجاله والعناية بمعرفة عدالتهم**) لأنه يجب على الراوى معرفة عدالة من يروى عنه وتعديله، والاجتهاد فى أحوال رواة النازل أكثر قطعًا.

(**قال ابن الصلاح**[٢]**: وهو مذهب ضعيف الحجة قال ابن دقيق العيد: لأن كثرة المشقة**) التى عللوا بها أفضلية النازل (**ليست مطلوبة لنفسها، ومراعاة المعنى المقصود من الرواية وهى الصحة أولى. انتهى**).

قال ابن دقيق العيد[٣]: ولا أعلم وجهًا جيدًا لترجيح العلو إلا أنه أقرب إلى الصحة وقلة الخطأ، فإن الطالبين يتفاوتون فى الإتقان، والغالب عدم الإتقان، فإذا كثرت الوسائط ووقع من كل واسطة تساهل كثر الخطأ والزلل، وإذا قلَّت الوسائط قلَّ. انتهى.

(**وهذا**) أى تفضيل العالى (**كله مع الثقات أما إذا كان العالى ضعيفًا فالنازل خير منه بغير شك**) قال ابن دقيق العيد[٤]: وحينئذ فمحل الخلاف عند التساوى فى جميع الأوصاف ما عدا العلو.

واعلم أنهم قسموا العلو إلى خمسة أقسام ذكرها الزين فى نظمه وشرحه[٥].

* * *

---

(١) المحدث الفاصل ص (٢١٦).

(٢) علوم الحديث ص (٢٣٨).

(٣) الاقتراح ص (٣٠٢).

(٤) الاقتراح ص (٣٠٢).

(٥) فتح المغيث (٣/ ٩٩ ـ ١٠٥).



[فى بيان الغريب والعزيز والمشهور]

(الغريب والعزيز والمشهور) قسم الحافظ ابن حجر فى «النخبة»[١] الحديث أربعة أقسام: الأول المتواتر، فقال: الأول: أن يكون للخبر طرق بلا عدد معين، أو مع حصر: بما فوق الاثنين، أو بهما، أو بواحد، فالأول المتواتر المفيد للعلم اليقينى بشروطه، وهو المستفيض على رأى، والثانى: المشهور، والثالث: العزيز، والرابع: الغريب، وكلها آحاد ما عدا الأول.

(قال ابن الصلاح[٢]: **الغريب هو الذى ينفرد به بعض الرواة، وسواء انفرد بالحديث كله أو بشىء منه أو فى سنده، وقال ابن منده ما معناه: الغريب من الحديث انفراد الراوى بالحديث عن إمام قد جمع حديثه وحفظ**) وذلك الإمام (**مثل قتادة**) ابن دعامة (و) محمد بن شهاب (**الزهرى**) ممن حفظت أحاديثهم وجمعت (**فإذا انفرد الراوى عن أحدهم**) من بين من أخذ عنهم (**بحديث سمى غريبًا، فإذا روى عنهم رجلان أو ثلاثة واشتركوا سمى عزيزًا**).

واعلم أن العزيز على تفسير ابن منده يكون بينه وبين المشهور عموم وخصوص من وجه، وخص بعضهم المشهور بالثلاثة، والعزيز بالاثنين، واختاره الحافظ ابن حجر كما عرفت من كلامه السابق، وسمى عزيزًا إما لعزة وجوده من قولهم «عز الشىء يعز عزًا وعزازة» إذا قل بحيث لا يكاد يوجد، وإما من قولهم: «عز يعز» بفتح المهملة فيه «عزًا وعزازة» إذا اشتد وقوى، ومنه قوله تعالى «فعززنا بثالث» لمجيئه من طريق أخرى كما أفاده فى «النخبة» وشرحها[٣].

---

(١) ص (١٨، ٢٣: ٢٥).

(٢) علوم الحديث ص (٢٤٣).

(٣) ص (٢٤).

(فإذا روى الجماعة) ثلاثة أو أكثر **(عنهم سمى مشـهوراً عند المحدثين)** احترازًا عن المشهور عـلى ألسنة العامة، سمى بذلك لوضـوحه: أى شهرته، لكونه روايـة أكثر من اثنين.

قال الحافظ ابن حجر: وهو المستفيض على رأى جماعة من أئمة الفقهاء سمى بذلك لانتشاره، من «فاض الماء يفيض» فيضًا: أى زاد حتى خرج من جوانب الإناء، كما فى «شمس العلوم»، وقد ذكر الحافظ ابن حجـر فى «النخبة» وشرحها[1] الخلاف فى هذا، وبيان إطلاقه على غيره.

(قال الزين: وهكذا ذكـر محمـد بن طاهر المقدسى، وكأنه أخـذه من كلام ابن منده، قال زين الدين: وليست الغرابة والعزة والشهرة تنافى صحة الحديث ولا تنافى ضعفه) إذ قد علم من رسمها أنه لا منافاة بينها وبينهما.

(قال) زين الدين **(ومثّل ابن الصـلاح المشهور الذى ليس بصحـيح بحديث: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[2] وتبع)** ابن الصلاح **(الحاكم فى ذلك)** فإنه مثل به له، قال زين الدين: **(وقد صحح بعض الأئمة طرق الحديث هذا كـما بينه فى كتاب تخريج أحاديث «الإحياء»)** يعنى فلم يتم التمثيل به لما ذكر.

قلت: بحثت فى تخريج أحاديث «الإحياء» للحافظ الزيـن رحمه الله من نسخة فيها بخطه الكثيـر وقد ذكر الحديث الغـزالى فى الجزء الأول من باب العلم فلم أجد فـيه له عليه كـلامًا أصلاً، فراجعت «الجـامع الكبير» للسـيوطى فرأيته نسب تخـريجه إلى ابن عدى[3] والحاكم فى الكنى وابن عبد البر فى العلم والطبرانى فى الكبير، والخطيب وابن عساكر[4] وابن النجـار من طرق متـعددة عن أنس، والبـيهقـى وتمام عن ابن مسـعود، والطبرانى فى «الأوسط» وتمام عن ابن عباس، وتمام وابن عساكر والخليلى والرافعى عن ابن عمر قال ابن عساكر: غـريب جدًا، والخطيب وابن عساكر عن على، والطبرانى فى «الأوسط» والبيـهقى فى «شعب الإيمان» وتمام والخطيب وابن عـساكر عن أبى سـعيد، والخطيب وابن السمان عن الحسن بن على. انتهى كلامه.

---

(١) ص (٢٣).

(٢) الطبرانى (١٠/ ٢٤٠)، وبنحوه: ابن ماجه (٢٢٤)، والخطيب (١٠/ ٣٧٥).

(٣) (٦/ ٢٠٩١).

(٤) (٦/ ٢٧٨).

(قال: وذكر ابن الصلاح[١] فى أمثلته ما بلغه عن أحمد بن حنبل) ما أخرجه عنه ابن الجوزى فى آخر باب الجهاد من موضوعاته أنه (قال: أربعة أحاديث تدور عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى الأسواق لا أصل لها).

الأول: (من بشرنى بخروج أذار بشرته بالجنة[٢]) وأذار بفتح الهمزة فذال معجمة فألف فراء، قال فى القاموس: هو السادس من الشهور الرومية.

(و) الثانى: (من آذى ذميًا فأنا خصمه يوم القيامة[٣]).

(و) الثالث: (نحركم يوم صومكم[٤]).

(و) الرابع: (للسائل حق ولو) أى جاء (على فرس[٥]، قال زين الدين) فى شرح الألفية (لا يصح هذا عن أحمد بن حنبل، فقد أخرج هذا الحديث الرابع فى مسنده بإسناد جيد من حديث الحسين بن على، وأخرجه أبو داود) أى من حديث الحسين بن على عليهما السلام (وسكت عنه، وأخرجه أبو داود أيضًا من حديث على عليه السلام، وفى إسناده من لم يسم، ورويناه من حديث ابن عباس والهرماس بن زياد).

(وأما حديث من آذى ذميًا) وهو الثانى (فقد رواه بنحوه أبو داود وسكت عنه، وإسناده جيد) ولفظه: «ألا من ظلم معاهدًا أو انتقصه أو كلَّفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة». (وإن كان فيه من لم يسم فإنهم عنده من أبناء الصحابة يبلغون حد التواتر الذى لا يشترط فيه العدالة، فقد روينا عن البيهقى) لفظ الزين: فقد رويناه فى سنن البيهقى (وفيه عن ثلاثين من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ).

(وأما الحديثان الآخران) وهما الثالث والرابع (فلا أصل لهما كما ذكر) أى عن أحمد، فالمراد من قوله: «ولا يصح هذا عن أحمد» أى لا يصح كله، لا بعضه، ويحتمل أن يقرأ كما ذكر مغير الصيغة أى ذكره من نقله عن أحمد، وأما مثال المشهور الصحيح فلم يذكره لكثرته.

---

(١) ص (٢٣٩).

(٢) التذكرة (١١٦)، واللآلئ (٢/ ٧٨).

(٣) الموضوعات (٢/ ٢٣٦)، واللآلئ (٢/ ٧٨)، وتنزيه الشريعة (٢/ ١٨١).

(٤) الموضوعات (٢/ ٢٣٦)، والتذكرة (٢٢١)، والأسرار (٣٩٧).

(٥) أبو داود (١٦٦٥ و ١٦٦٦)، وأحمد (١/ ٢٠١)، والبيهقى (٧/ ٢٣).

(وأما مثال الغريب الصحيح) وهو القسم الأول (**فأفراد الصحيح كثيرة منها حديث مالك عن يحيى بن أبى صالح عن أبى هريرة مرفوعًا «السفر قطعة من العذاب»**) تمامه «يدع أحدكم طعامه وشرابه ونومه فإذا قضى أحدكم نهمته من وجه فليعجل الرجوع إلى أهله» أخرجه مالك وأحمد والبخارى وابن ماجه[١] عن أبى هريرة عن عائشة.

(**وأما**) **مثال** (**الغريب الذى ليس بصحيح**) وهو القسم الثانى (**فهو الغالب على الغرائب، قال أحمد: لا تكتبوا هذه الغرائب فإنها مناكير وعامتها عن الضعفاء**[٢]**، وقال مالك: شر العلم الغريب وخير العلم الظاهر الذى قد رواه الناس**[٣]**، وروينا عن عبد الرزاق أنه قال: كنا نرى غريب الحديث خيراً فإذا هو شر**[٤]).

قال زين الدين: وقسم الحاكم الغريب إلى ثلاثة أنواع: غرائب الصحيح، وغرائب الشيوخ، وغرائب المتون[٥]، وقسمه ابن طاهر إلى خمسة أنواع، ونقل عن ابن الصلاح تقسيمًا للغريب باعتبار سنده ومتنه وأطال فى ذلك.

(**قلت: روى الذهبى فى النبلاء فى ترجمة الزهرى عن الزهرى أنه قال: حدثت على ابن الحسين**) أى ابن على (**حديثًا فلما فرغت قال:أحسنت بارك الله فيك، هكذا حدثناه**) بالبناء للمجهول، ويصح للمعلوم (**قال الزهرى: أرانى حدثتك بحديث أنت أعلم به منى، قال: لا تقل ذلك فليس من العلم ما لا يعرف، إنما العلم ما عرف وتواطأت عليه الألسن**) فأفاد ما أفاده كلام من تقدم قبله.

(**فهذا**) التقسيم (**فى الغريب، والمشهور يقابله، وهو**) أى المشهور (**ينقسم**) أيضًا كما انقسم إلى صحيح وضعيف، فهو ينقسم (**إلى**) مشهور (**متواتر، و**) مشهور (**غير متواتر، فالمتواتر: ما تعلم صحته بالضرورة لكثرة رواته فى الطرفين والوسط، ذكره الأصوليون**) ولهم فيما يفيده خلاف: هل هو ضرورى أم لا (**و**) ذكره (**من المحدثين جماعة منهم الحاكم وابن حزم وابن عبد البر**).

(**ومن أمثلته**) ما يأتى، قال ابن الصلاح: ومن سئل عن إبراز مثال لذلك أعياه

(١) مالك (٩٨٠)، وأحمد (٢/ ٢٣٦)، والبخارى (٣/ ١٠ و ٤/ ٧١)، وابن ماجه (٢٨٨٢).

(٢) فتح المغيث للسخاوى (٤/ ١٠).

(٣) المصدر السابق.

(٤) الكفاية ص (١٤٢)، والمحدث الفاصل ص (٥٦٢).

(٥) علوم الحديث ص (٢٤٤ ـ ٢٤٥).

تطلبه، ثم قال: نعم (حديث «من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[١] **فإنه رواه بعض المحدثين**) وهو أبو بكر البزار فى مسنده كما قاله زين الدين **(عن نيف)** فى القاموس: النيف: الفضل والإحسان ومن واحد إلى ثلاثة **(وأربعين من الصحابة فيهم العشرة رضى الله عنهم)** المبشرة بالجنة الذين يجمعهم قول المصنف:

للمصطفى خير صحب نصٌ أنهمو ... فى جنة الخلد نصًا زادهم شرفا

هم طلحة وابن عوف والزبيرُ مع ... أبى عبيدة والسعدانِ والخلفَا

ثم قال: وليس فى الدنيا حديث اجتمعت على روايته العشرة غير هذا، ذكره زين الدين.

قلت: بل حديث رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام رواه خمسون صحابيًا منهم العشرة.

(ورواه بعضهم عن نيف وستين) المراد به ابن الجوزى فإنه أخرجه كذلك، ثم قال: لا يعرف حديث فى الدنيا عن ستين من الصحابة غير هذا الحديث الواحد، ذكره زين الدين.

(وصنف) الحافظ أبو الحجاج يوسف بن خليل **(المزى)** تقدم ضبطه **(فى طرقه جزءين فرواه عن مائة صحابى واثنين وروى عن بعض الحفاظ)** هو كما قاله الزين ابن الجوزى **(أنه رواه مائتان من الصحابة، واستبعده زين الدين)** هكذا ذكره فى شرح ألفيته[٢] وذكر هذه الرواية الحافظ ابن حجر فى شرح «النخبة»[٣].

واعلم أن النزاع فى عزة المتواتر كما قاله ابن الصلاح، والمراد المتواتر لفظًا لا التواتر المعنوى فهو كثير، وقد جمع الحافظ السيوطى كتابًا فى ذلك، وفى الأبحاث المسددة للعلامة المقبلى شىء من ذلك كثير، وقد تعقب الحافظ ابن حجر فى شرح النخبة كلام ابن الصلاح فى العزة وأتى فى تعقبه بغير المراد لابن الصلاح فراجعه.

(ومن أمثلة ذلك: حديث رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام بالصلاة فإنه روى من طرق كثيرة، قال ابن عبد البر: رواه ثلاثة عشر من الصحابة، وقال السلفى: أربعة عشر، وقال ابن كثير: عشرون، أو نيف وعشرون، وجمع زين الدين رواته فبلغوا خمسين) عبارة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) فتح المغيث (٤/٨).

(٣) ص (٢٢).

زين الدين «قلت: وقد جمعت رواته فبلغوا نحو الخمسين ولله الحمد». انتهى كلامه.

وأما قوله (**فيهم العشرة**) المبشرة (**رضى الله عنهم**) فليس من كلام الزين، بل قاله عن ابن منده وغيره (**وكذلك قال الحاكم ابن البيع إن العشرة**) المبشرة (**اجتمعوا على روايته، وجعل ذلك من خصائص هذه السنة الشريفة**) قال البيهقى: سمعته أى شيخه الحاكم يقول: لا نعلم سنة اتفق على روايتها عن رسول الله ﷺ الخلفاء الأربعة ثم العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة فمن بعدهم من أكابر الصحابة على تفرقهم فى البلاد الشاسعة غير هذه السنة، قال البيهقى: هو كما قال أستاذنا أبو عبد الله رضى الله عنه، فقد رويت هذه السنة عن العشرة وغيرهم. انتهى.

واعلم أنه لا يكفى كثرة رواية أول رتبة فى التواتر حتى يستمر ذلك فى الطرق كلها، فكان الأحسن أن يزيد المصنف فى هذه الأمثلة، ولم تزل طرقها متكاثرة الطرق تكاثرًا تواتريًا إلى الآن، وكأن تركه للعلم به.

(**ومن أمثلة ذلك: حديث المسح على الخفين، قال صاحب «الإمام» عن ابن المنذر: روينا عن الحسن البصرى أنه قال: حدثنا سبعون من أصحاب محمد ﷺ أنه مسح على الخفين، وذكر ابن عبد البر أنها من السنن المتواترة، قال زين الدين: رواه أكثر من ستين من الصحابة منهم العشرة رضى الله عنهم، ذكر ذلك أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد ابن إسحاق بن منده فى كتاب له سماه «المستخرج» من كتب الناس**).

(**ومنها**) أى ومن أمثلة المتواتر لفظًا (**حديث «تقتلك يا عمار الفئة الباغية»**) قال الذهبى فى «النبلاء»: إنه متواتر.

(**وغير ذلك مما يكثر تعداده**) هذا لا يتم إلا فى المتواتر المعنوى كما عرفت (**وتعرف صحته**) صحة دعوى التواتر فيما ذكر (**من البحث عن طرق هذه الأحاديث، والله أعلم**) وقد يحصل التواتر لباحث دون باحث؛ لأن المدار على كثرة الاطلاع، وليس الناس فيه سواء.

* * *



[فى بيان غريب الحديث]

(غريب ألفاظ الحديث) هذا خلاف الغريب الماضى ذكره قريبًا، فذاك يرجع إلى الانفراد من جهة الرواية، وأما هنا فهو ما يخفى من ألفاظ المتون ولو كانت متواترة، ولذا أضافه المصنف إلى الألفاظ، ووجه غرابته قلة استعماله، بحيث يبعد فهمه ويحتاج إلى التفتيش عنه من كتب اللغة، ولعله فى عصره ﷺ وحين تكلمه به لم يكن غريبًا، إنما لما تطاولت الأزمنة، واختلطت الألسنة صار غريبًا **(ومن علوم الحديث معرفة غريب ألفاظه)** إذ لا يتم فهم معناه حتى يعرف ويبحث عنه، وقد صنف فيه جماعة من الأئمة ذكرهم ابن الأثير فى خطبة «النهاية»[١].

(ومن أحسن ما صنف فيه كتاب «النهاية» لأبى السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزرى).

واختلفوا فى أول من صنف فيه، فقال الحاكم فى «علوم الحديث»[٢]: أول من صنف الغريب فى الإسلام النضر بن شميل، ثم صنف فيه أبو عبيد القاسم بن سلام كتابه الكبير، وقيل: غير ذلك.

وعَدّ زين الدين أئمةً ألفوا فى ذلك، ثم **(قال زين الدين[٣]: وبلغنى أن الإمام صفى الدين محمود بن محمد الأرموى ذيل ذيلاً لم أره، وبلغنى أنه كتبه حواشى على أصل «النهاية» فقط، وأن الناس أفردوه، قال زين الدين: وكنت كتبت على نسخة كانت عندى من «النهاية» حواشى كثيرة وأرجو أن أجمعها وأذيل عليها بذيل كبير إن شاء الله تعالى).**

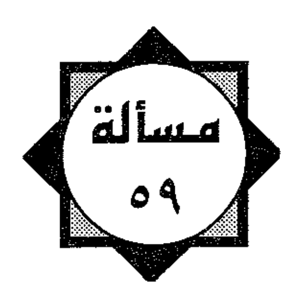
(١) (١/٥: ١٠).

(٢) علوم الحديث ص (٨٨، ٨٩).

(٣) فتح المغيث (٤/٩).

قلت: وقد اختصر السيوطى «النهاية» فى كتــاب سماه «الدر النثير مختصر نهاية ابن الأثير» وقــال: إنه زاد على ما فــيهــا زيادات كثــيرة، وقــد وصى زين الدين فى العناية بالغريب ومعرفته وذكر ما وقع من التصحيف بسبب عدم العناية به أو تقليد من لا يقلد فيه.

* * *



[فى بيان المسلسل]

(المسلسل) هو لغةً: إيصال الشىء بالشىء، ومنه سلسلة الحديد، وهو من صفات **(الإسناد ـ المسلسل الذى توارد رجاله)** أى الإسناد **(على صفة واحدة)** سواء كانت الصفة للرواة أو للإسناد **(أو حال واحد، سواء كان ذلك يرجع إلى صفة الإسناد، مثل أن تكون صفة أدائه)** ومتعلقاته من الرواية أو من المكان، وسواء كانت أحوال الرواة أو صفاتهم أقوالاً أو أفعالاً **(متسلسلة بـ «حدثنا» أو «أخبرنا» أو «سمعت»)**.

وقد كثرت الأمثال فى ذلك[1]، وعد زين الدين أمثلة كثيرة للأنواع المذكورة، وقد ألفت فيها كتب، وهى شىء ليس له دخل فى صحة الحديث ولا ضعفه ولا حكم من أحكامه، فلا نطيل بذكرها.

(وعند الحاكم[2]) أن المسلسل إنما هو **(بما يدل على اتصال السماع وإن اختلفت الصيغ، مثل سمعت وحدثنا ونحو ذلك)** وتكون فائدته معرفة كون الحديث متصلاً **(وكذا إذا تسلسل بصفة تعلق بالرواة، مثل أن يكونوا مدنيين)** أى من المدينة النبوية **(كلهم، أو فقهاء كلهم، أو نحو ذلك)** وأمثلته كثيرة.

* * *

---

(١) صنف الشيخ محمد يس الفادانى كتابًا، فراجعه.

(٢) علوم الحديث ص (٢٩).



[فى بيان الناسخ والمنسوخ]

(الناسخ والمنسوخ) النسخ عبارة عن رفع الشارع حكمًا من أحكامه سابق بحكم من أحكامه لاحق **(ومن أجلّ علوم الحديث معرفة الناسخ والمنسوخ)**.

(وقد صنف فيه غير واحد من الحفاظ من أحسن كتبه كتاب «الاعتبار» للحازمى) بالحاء المهملة فزاى بعد الألف ـ نسبة إلى جده حازم الهمذانى، فإنه محمد بن موسى ابن عثمان بن حازم، ولد سنة ثمان وأربعين وخمسمائة، سمع من الأئمة الكبار، وكان حجة ثقة نبيلاً زاهدًا عابدًا ورعًا لازم الخلوةَ والتصنيفَ وبث العلم، وله كتاب «الناسخ والمنسوخ» وله «عجالة المبتدى» فى الأسباب و«المختلف والمؤتلف» فى أسماء البلدان، ذكره الذهبى وأثنى عليه[١].

واعلم أنه يعرف النسخ بأمور:

الأول: نص الشارع عليه، كقوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»، وقوله: «كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث فكلوا ما بدالكم»[٢].

والثانى: أن ينص عليه صاحبى، كقول جابر: «كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ترك الوضوء مما مست النار»[٣]، وهكذا قول الصحابى: «هذا متأخر» لا إذا قال: «هذا ناسخ» قالوا: الجواب أنه قاله اجتهادًا، وقال أهل الحديث: يثبت به النسخ، قال زين الدين: والذى قالوه أوضح وأشهر، والنسخ لا يصار إليه بالاجتهاد والرأى، وإنما يصار إليه عند معرفة التاريخ، والصحابة أورع من أن يحكم أحد منهم على حكم شرعى بنسخ من غير معرفة تاريخ تأخر الناسخ عنه.

---

(١) سبقت ترجمته.

(٢) النسائى (٨/ ٣١١)، وابن ماجه (١٥٧١)، والبيهقى (٤/ ٧٦)، وابن أبى شيبة (٣/ ٣٤٤).

(٣) ابو داود (٤٨٦٤)، والنسائى (١/ ١٠٨)، والبيهقى(١/ ١٠٦).

الثالث: معرفة التاريخ للواقعتين، كحديث «أفطر الحاجم والمحجوم»[(١)] له فى بعض طرقه أنه قال ذلك زمن الفتح، وذلك سنة ثمان.

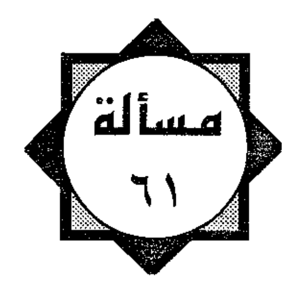
والرابع: أن يجمع على العمل به، كحديث: «من شرب خمراً فاجلدوه» ثم قال فى الرابعة: «فاقتلوه»[(٢)] قال النووى: إنه حديث منسوخ دل الإجماع على نسخه، قاله فى شرح مسلم، وتعقب بأنه لا إجماع، إذ قال ابن عمر بالعمل به، وقال به ابن حزم[(٣)].

* * *

(١) أبو داود (٢٣٦٧)، والترمذى (٧٧٤)، وابن ماجه (١٦٧٩)، وأحمد (٢/ ٣٦٤).

(٢) أبو داود (٤٤٨٥)، والترمذى (١٤٤٤)، وأحمد (٢/ ١٣٦).

(٣) ابن حزم هو: الإمام العلامة أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم القرطبى الظاهرى. مات سنة (٤٥٧). له ترجمة في: وفيات الأعيان (١/ ٣٤٠)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٩٩).



[فى بيان التصحيف]

التصحيف هو: تحويل الكلمة من الهيئة المتعارفة إلى غيرها **(معرفة التصحيف أمر مهم، وقد صنف فيه غير واحد من الحفاظ، منهم أبو الحسن الدارقطنى، وصنف)** فيه **(أبو محمد العسكرى)** بفتح العين والسين الساكنة المهملتين وفتح الكاف وبعدها راء ـ هذه النسبة إلى عدة مواضع، وأشهرها «عسكر مكرم»، وهى مدينة من كور «الأهواز»، وأبو أحمد المذكور من هذه المدينة واسمه الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكرى أحد الأئمة فى الأدب والحفظ، وهو صاحب أخبار ونوادر ورواية متسعة، وله التصانيف المفيدة منها كتاب «التصحيف» الذى جمع فيه فأوعى، وغير ذلك، وكانت ولادته يوم الخميس لست عشرة خلت من شوال سنة ثلاث وتسعين ومائتين، وتوفى يوم الجمعة لسبع خلون من ذى الحجة سنة اثنين وثمانين وثلاثمائة، رحمه الله تعالى! وأخذ عن أبى بكر بن دريد. انتهى من تاريخ ابن خلكان باختصار كثير. **(كتابه المشهور فى ذلك، وهو)** أى التصحيف **(ينقسم إلى تصحيف البصر، وهو الأكثر، وإلى تصحيف السمع، وإلى تصحيف المتن)**.

مثاله ما ذكره الدارقطنى أن أبا بكر الصولى أملى فى «الجامع» حديث أبى أيوب مرفوعًا «من صام رمضان وأتبعه شيئًا من شوال»[1] بالشين المعجمة والياء المثناة من تحت، وكقول وكيع فى حديث معاوية «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذين يشققون الحَطَب»[2] بالحاء المهملة ـ وإنما هو بضم المعجمة، وروى أن ابن شاهين صحفه كذلك وهو بجامع المنصور، فقال بعض الفلاحين: كيف نعمل والحاجة ماسة؟ يشير

(١) أبو داود فى: الصيام: ب (٥٧)، والترمذى (٧٥٩)، وابن ماجه (١٧١٦)، وأحمد (٥/ ٤١٧، ٤١٩).

(٢) أحمد (٤/ ٩٨).

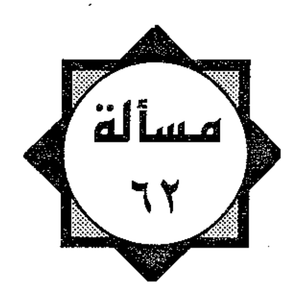
إلى أن ذلك من حِرْفَته، وصحف بعضهم حـديث «يا أبا عُمَير ما فعل النُّغَير»[١] إلى ما فعل البَعير فروى عَمـير بفتح المهملة، وهو بضمها مصغـر، وبموحدة فمهملة، وإنما هو بالنون فمعجمة، وهذا النوع واسع جدًا.

(و) يقع التصحيف أيضًا **(فى الإسناد)** مثاله ما روى عن مـحمد بن جرير أنه روى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم من بنى سليم وفيه «عتبة بن البذر» بالموحدة والذال المعجمـة، وإنما هو بالنون مضمومـة والدال المهملة **(وإلى تصحـيف اللفظ)** كما مثلناه **(وهو الأكثر، وإلى تصحيف المعنى)** كما رواه الدارقطنى أن أبا موسى العنزى قال يومًا: نحن قوم لنا شرف، نحن من عـنزة، قد صلى النبى ﷺ إلينا، يريد أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم صلى إلى عنزة، فـتوهم أنه صلى إلى قبيلتـهم، وإنما العنزة هنا الحربة تنصب بين يديه.

وأعجب ما رواه الخطابى عن بعض شيوخه فى الحديث أنه لما روى حديث النهى عن التحليق يوم الجمعة قبل الصلاة قال: «ما حلقت رأسى قبل أربعين سنة» فهم منه تحليق الرأس، وإنما المراد تحليق الناس حلقًا كما ذلك مبين فى موضعه.

* * *

(١) البخارى (٨/ ٣٧)، وأبو داود فى: الأدب: ب (٧٦)، وأحمد (٣/ ١١٥).



[في مختلف الحديث]

(**مختلف الحديث**) أي اختلاف مدلوله ظاهرًا، وهو من أهم الأنواع، يضطر إليه جميع الطوائف من العلماء. قال السخاوي[١]: (**هذا فن تكلم فيه الأئمة الجامعون بين الفقه والحديث، وقواعده مقررة في أصول الفقه**) وأول من تكلم فيه الشافعية، وكان إمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة[٢] من أحسن الناس كلامًا فيه.

(**ومن أبوابه في أصول الفقه باب الترجيح، وكثير منه يدور على معرفة العموم والخصوص**).

(**مثل قوله ﷺ في العموم: «فيما سقت السماء العشر»**[٣]) أخرجه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، وفيه زيادة، فهذا عامٌّ لكل كثير وقليل سقي بماء السماء. (**مع قوله**) صلى الله عليه وآله وسلم (**«ليس فيما دون خمسة أو سق صدقة»**) أخرجه أحمد والشيخان وأهل السنن[٤] فالحديثان ظاهران في الاختلاف، والجمع بينهما تقديم الخاص في العمل على العام.

(**ونحو ذلك، وأمثلته مذكورة في شروح الحديث**) وفي غيرها، وقد ألف فيه أبو جعفر الطحاوي «مشكل الآثار» وهو من أنفس كتبه، قلت: وألف «معاني الآثار»، وفيها من هذا شيء كثير.

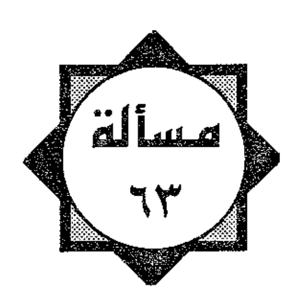
---

(١) فتح المغيث (٤/ ٦٥).

(٢) أبو بكر بن خزيمة هو: إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة السلمي النيسابوري. صنف وجود، واشتهر اسمه، وانتهت إليه الإمامة والحفظ في عصره. مات سنة (٣١١). له ترجمة في: البداية والنهاية (١١/ ١٤٩)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٦٢)، والعبر (٢/ ١٤٩).

(٣) أبو داود (١٥٩٦)، والترمذي (٦٣٩)، وابن ماجه (١٨١٦)، وأحمد (١/ ١٤٥).

(٤) أحمد (٢/ ٤٠٢)، ومسلم في: الزكاة: حديث (٤)، وأبو داود (١٥٥٩)، والنسائي (٥/ ١٧).



[فى معرفة الصحابة]

من علوم الحديث (معرفة الصحابة - ومن أنواع علوم الحديث معرفة الصحابة - رضى الله عنهم -) بأسمائهم وأحوالهم، قال أبو عمر بن عبد البر فى «الاستيعاب»: ولا خلاف علمته بين العلماء أن الوقوف على معرفة أصحاب النبى ﷺ من أوكد علم الخاصة وأرفع علم الخَبَر، وبه ساد أهل السير، وما أظن أهل دين من الأديان إلا وعلماؤهم يعتنون بمعرفة أصحاب أنبيائهم، لأنهم الواسطة بينهم وبين نبيهم. انتهى.

ومعرفة الصحابة فن جليل، وفائدته التمييز للرسل، والحكم لهم بالعدالة، ونحو ذلك (و) معرفة (طبقاتهم) وهى اثنتا عشرة طبقة:

الأولى: من تقدم إسلامه بمكة.

الثانية: أصحاب دار الندوة.

الثالثة: المهاجرة إلى الحبشة.

الرابعة: بيعة العقبة الأولى.

الخامسة: بيعة العقبة الثانية.

السادسة: المهاجرون الذين وصلوا إليه صلى الله عليه وآله وسلم بـ «قباء» قبل دخوله المدينة.

السابعة: أهل بدر.

الثامنة: المهاجرون بين بدر والحديبية.

التاسعة: أهل بيعة الرضوان.

العاشرة: المهاجرون بين الحديبية وفتح مكة.

الحادية عشرة: مسلمة الفتح.

الثانية عشرة: صبيان وأطفال رأوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفتح

وفى حجة الوداع وغيرهما.

(وقد صنف فى ذلك) أى معرفة الصحابة **(غير واحد من الحفاظ)** قال الحافظ ابن حجر: إن البخارى أول من صنف فى ذلك فيما علم[(١)]، وصنف شيخه على بن المدينى فى ذلك.

(كابن حبان وابن منده وابن عبد البر) ألف «الاستيعاب» قال النووى[(٢)]: إنه من أحسنها وأكثرها فوائد لولا ما شابه بما شجر بين الصحابة وحكايته عن الإخباريين، قال السخاوى[(٣)]: واختصر محمد بن يعقوب الخليلى «الاستيعاب» وسماه «إعلام الإصابة بأعلام الصحابة» وألف أبو الحسن على بن محمد الجزرى بن الأثير، أخو أبى السعادات صاحب «النهاية» فى الغريب، كتابًا حافلاً سماه «أسد الغابة» جمع فيه عدة من الكتب السابقة فى هذا الفن وعليه المعول لمن جاء بعده، حتى اختصره كل من النووى والكاشغرى.

(و) جاء الحافظ **(الذهبى)** فاقتصر على تجريده وزاد زين الدين عليه عدة أسماء **(وغيرهم)** وقد عد السخاوى أنه ممن ألف فى الصحابة[(٤)]، ثم قال: إنه يعسر حصرهم، ثم قال: وقد انتدب شيخنا ـ يريد الحافظ ابن حجر ـ لجمع ما تفرق من ذلك، وانتصب لفتح المغلق منه على السالك، مع تحقيق لغوامض، وتوفيق بين ما هو بحسب الظاهر كالمتناقض، وزيادات جمة، وفوائد مهمة، فى كتاب سماه «الإصابة» جعل كل حرف منه غالبًا على أربعة أقسام، ثم سرد بقية الأقسام، وقال: إنه مات ولم يأت بالمهمات.

(ومن مهمات هذا الباب) أى باب معرفة الصحابة **(القول بعدالة الصحابة كلهم فى الظاهر)** واعلم أنه استدل الحافظ ابن حجر فى أول كتابه «الإصابة» على عدالة جملة الصحابة فقال: الفصل الثالث فى بيان معرفة حال الصحابة من العدالة، اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول، ولم يخالف فى ذلك إلا شذوذ من المبتدعة.

وقد ذكر الخطيب فى «الكفاية»[(٥)] فصلاً نفيسًا فى ذلك فقال: عدالة الصحابة ثابتة

---

(١) فتح المغيث للسخاوى (٤/ ٧٥).

(٢) التقريب والتيسير وبذيله التدريب (٢/ ٢٠٧).

(٣) فتح المغيث (٤/ ٧٥).

(٤) المصدر السابق (٤/ ٧٦).

(٥) ص (٩٣).

معلومة بتعديل الله لهم، وإخباره عن طهارتهم، واختياره لهم، فمن ذلك قوله: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله: ﴿وكذلك جعلنا كم أمة وسطًا﴾ [البقرة:١٤٣]، وقوله: ﴿لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم﴾ [الفتح:١٨]، وقوله: ﴿والسابقون الأولون...﴾ [التوبة: ١٠٠] إلى آخر الآية» وقوله: ﴿يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ [الأنفال: ٦٤]، وقوله: ﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم...﴾ إلى قوله: ﴿إنك رءوف رحيم﴾ [الحشر:٨] إلى آيات كثيرة، وأحاديث شهيرة، يكثر تعدادها.

وجميع ذلك يقتضى القطع بتعديلهم، ولا يحتاج أحدٌ منهم مع تعديل الله له إلى تعديل أحد من الخلق، على أنه لو لم يرد من الله ورسوله شىء مما ذكرناه لأوجبت الحال التى كانوا عليها ـ من الهجرة، والجهاد، ونصرة الإسلام، وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأولاد، والمناصحة فى الدين، وقوة الإيمان اليقين ـ القطع بتعديلهم والاعتقاد لنزاهتهم، وأنهم أعدل من جميع المخالفين بعدهم الذين يجيئون من بعدهم، هذا مذهب كافَّة العلماء ومن يعتمد قوله.

والأحاديث الواردة فى تفضيل الصحابة كثيرة، فمن ذلك ما رواه الترمذى وابن حبان فى صحيحه[1] من حديث عبد الله بن المفضل قال: قال رسول الله ﷺ: «الله الله فى أصحابى، ولا تتخذوهم غرضًا، فمن أحبَّهم فبحُبِّى أحبهم، ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذانى، ومن آذانى فقد آذى الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه».

وقال أبو محمد بن حزم: الصحابة كلهم من أهل الجنة قطعًا، قال الله تعالى: ﴿لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل...﴾ إلى قوله: ﴿وكلاً وعد الله الحسنى﴾ [الحديد: ١٠]، وقال: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾ [الأنبياء: ١٠١] فثبت أن الجميع من أهل الجنة، وأنه لا يدخل أحد منهم النار، لأنهم المخاطبون بالآية السابقة. اهـ.

قال المازرى متعقبًا: فإن قيل: التقييد بالإنفاق والقتال يخرج من لم يتصف بذلك، وكذلك التقييد بالإحسان فى الآية السابقة يخرج من لم يتصف بذلك، وهى أصرح آية

(١) الترمذى (٣٨٦٢)، وابن حبان (٢٢٨٤)، وأحمد (٥/ ٥٤ و ٥٧).

فى المقصود، ولهذا قال المازرى: لسنا نعنى بقولنا: «الصحابة عدول» كل من رأى النبى ﷺ يومًا أو رآه لأمر ما أو اجتمع به لغرض وانصرف، وإنما نعنى بهم الذين لازموه وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه، أولئك هم المفلحون. انتهى.

والجواب عن ذلك أن التقييدات المذكورة خرجت مخرج الغالب، وإلا فالمراد من اتصف بالإنفاق والقتال بالفعل أو القوة. اهـ كلام الحافظ فى أوائل كتابه «الإصابة».

قلت: ولا يخفى ضعف الجواب على كلام المازرى، وأن كلامه هو الأوضح الجارى على الحقيقة، وابن حجر حمل الآية على المجاز، وهو زحلقة لها عما سيقت له من بيان التفرقة بين من أنفق وقاتل بالفعل وبين من لم ينفق ولم يقاتل، وابن حجر جعل الأمرين على سواء، ثم حديث «خلوا أصحابى» ونحوه يرد هذا التأويل ردا صريحًا، ويأتى للمصنف الاستدلال على عدالة مجهول الصحابة.

(إلا من قام الدليل على أنه فاسق تصريحًا) ولما كان هذا الاستثناء منكرًا لأن أهل الحديث يطلقون القول بعدالتهم من غير استثناء، قال المصنف **(ولا بُدَّ من هذا الاستثناء على جميع المذاهب، وأهل الحديث وإن أطلقوا القول بعدالة الصحابة كلهم)** عند الإجمال **(فإنهم يستثنون مَنْ هذه صفته)** عند تفاصيلهم لأفراد الصحابة **(وإنما لم يذكروه)** فى مقام الإجمال **(لندوره)** فنزلوا النادر منزلة العدم **(فإنهم قد بينوا ذلك)** الاستثناء **(فى كتب معرفة الصحابة)** ولما كان قد يستبعد أنهم فعلوا ذلك قال: **(وقد فعلوا مثل هذا)** أى الإطلاق مع إرادة خلافه **(فى قولهم إن المراسيل لا تقبل على الإطلاق من غير استثناء، مع أنهم يقبلون مراسيل الصحابة، وبعضهم يقبل ما علقه البخارى بصيغة الجزم)** وهو مرسل **(و)** يقبل البعض منهم **(ما حكم بعض الحفاظ بصحة إسناده وإن لم يبين إسناده ونحو ذلك من المسائل)**.

وقد زاد المصنف هذه الدعوى بيانا بقوله: **(وأنا أنقل)** أى من كتبهم **(نصوصهم على ذلك، لتعرف صحة ما ذكرته من الإجماع على صحة هذا الاستثناء، فممن ذكروه بالفسق الصريح الوليد بن عقبة)** ابن أبى معيط من بنى عبد شمس بن عبد مناف، كان الوليد أخًا لعثمان بن عفان من قبل أمه، أسلم عام الفتح، قال ابن عبد البر: وأظنه يومئذ قد ناهز الاحتلام، قال ابن عبد البر: وولاه عثمان بن عفان الكوفة، وعزل عنها سعد بن أبى وقاص، فلما قدم الوليد على سعد قال سعد: والله ما أدرى أكِسْتَ بعدنا أم حمقْنَا بعدك؟، قال: لا تجزعن أبا إسحاق إنما هو الملك يتغداه قوم ويتعشاه آخرون،

قال سعد: أراكم والله ستجعلونها ملكًا. انتهى. **(فإنه ثبت فى صحيح مسلم وغيره أنه شرب الخمر، وقامت عليه البينة، وأمر عثمان بحده، وحده على شربها).**

قال ابن عبد البر فى «الاستيعاب»: أخباره فى شربه الخمر كثيرة مشهورة، ونذكر منها طرفًا، ذكر عمر ابن شبة: حدثنا هارون بن معروف حدثنا ضمرة بن ربيعة عن ابن شوذب قال: صلى الوليد بأهل الكوفة صلاة الصبح أربع ركعات، ثم التفت فقال: أزيدكم؟ فقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه: ما زلنا معك فى زيادة منذ اليوم، ثم ساق بسنده أنه قال الحطيئة فى القصة:

شهد الحطيئة يوم يلقى ربه ... أن الوليد أحق بالعذر

نادى وقد تمت صلاتهم ... أأزيدكم سكرًا ولم يدر

فأبوا أبا وهب ولو أذنوا ... لجمعت بين الشفع والوتر

كفوا عنانك إذ جريت ولو ... تركوا عنانك لم تزل تجرى

وذكروا له شعرًا غير هذا فى ذلك.

قال ابن عبد البر: وقوله «أزيدكم» بعد أن صلى الصبح أربعًا مشهور من رواية الثقات من نقلة الحديث والأخبار، قال: وقدم على عثمان رجلان فشهدا عليه أنه شرب الخمر وأنه صلى بهم الفجر أربعًا، فقال عثمان لعلى عليه السلام: أقم الحد عليه، فقال على عليه السلام لابن أخيه عبد الله بن جعفر: أقم عليه الحد، فأخذ السوط فجلده، وعثمان يعد، حتى بلغ أربعين.

(وذكره بشرب الخمر الذهبى وابن عبد البر وغيرهما، قال ابن عبد البر فى «الاستيعاب»: له أخبار فيها نكارة وشناعة تقطع على سوء حاله وقبح فعاله، وحكى) ابن عبد البر فى «الاستيعاب» **(عن أبى عبيدة والأصمعى وابن الكلبى وغيرهم أنهم كانوا يقولون: إنه كان فاسقًا بشرب الخمر، قال أبو عمر: وأخباره فى شربه الخمر ومنادمته أهلها مشهورة يسمج بنا ذكرها)** كأنه يريد استيعابها وإلا فقد سمعت ما ذكره منها.

(وقال أحمد ابن حنبل فى الحديث الذى فيه أن رسول الله ﷺ لم يمسه ولم يدع له: إن الوليد منع بركة رسول الله ﷺ لسابق علمه فيه، هذا كلام إمام أهل الحديث والسنة).

قلت: يشير المصنف إلى ما قاله ابن عبد البر فيما رواه من طريق جعفر بن برقان عن ثابت عن أبى موسى الهمذانى ويقال الهمدانى كذلك ذكره البخارى على الشك عن

الوليد بن عقبة أنه لما افتتح رسول الله ﷺ مكة جعل أهل مكة يأتونه بصبيانهم فيمسح على رؤسهم ويدعو لهم بالبركة، فأتى بى إليه وأنا متضمخ بالخلوق، فلم يمسح على رأسى من أجل الخلوق، لكنه قال ابن عبد البر: قالوا وأبو موسى هذا مجهول، والحديث منكر مضطرب لا يصح، ولا يمكن أن يكون [مَنْ] يبعث مصدقًا فى زمن رسول الله ﷺ صبيًا يوم الفتح. انتهى.

قلت: يعنى أنه ثبت بلا تردد أنه ﷺ بعث الوليد لأخذ صدقات بنى المصطلق، وعاد يزعم أنهم ارتدوا وأنزل الله: ﴿**إن جاءكم فاسق بنبأ...**﴾ الآية، فكيف يكون صبيًا سنة ثمان وهو عام الفتح، وذكر ابن عبد البر غير هذا مما يدل على فساد الخبر، وما كان يحسن من المصنف عدم الإشارة إلى ذلك وإيهام صحته.

(**وذكر الذهبى فى «النبلاء» وابن عبد البر فى «الاستيعاب» وغيرهما أنه سكر فصلى بأصحابه الفجر أربعًا، ثم التفت إليهم وقال: أزيدكم**) تقدمت القصة قريبًا.

(**وذكر الذهبى أنه**) أى الوليد (**قال لعلى عليه السلام: أنا أحَدُّ منك سنانًا وأذرب**) بالذال المعجمة فراء فموحدة ـ حدة اللسان (**لسانًا، وأشجع جنانًا، فقال**) على عليه السلام (**اسكت، فإنما أنت فاسق، فنزلت: ﴿أفمن كان مؤمنًا كمن كان فاسقًا لا يستوون﴾ قال الذهبى: إسناده قوى، وقال ابن عبد البر فى كتابه «الاستيعاب»: لا خلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن فيما علمت أن هذه الآية نزلت فى الوليد**) ظاهره أن المراد بالآية: ﴿**أفمن كان مؤمنًا كمن كان فاسقًا لا يستوون**﴾ [السجدة:١٨].

ولكن لفظ ابن عبد البر فى «الاستيعاب»: لا خلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن فيما علمت أن قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا**﴾ نزلت فى الوليد بن عقبة. انتهى. ثم ذكر من حديث الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنها نزلت فى على بن أبى طالب عليه السلام والوليد بن عقبة فى قصة ذكرها ﴿**أفمن كان مؤمنًا كمن كان فاسقًا لا يستوون**﴾. انتهى. فقوله: «لا خلاف بين أهل العلم» فى الآية الأولى، نعم ليس فى «الدر المنثور» فى سبب نزول الآيتين رواية أنهما فى غير الوليد فهما فيه اتفاقًا؛ فإنها لو وردت رواية أنهما أو إحداهما نزلت فى غيره لرواها، فإنه متوسع فى النقل لا أظن أحدًا بلغ مبلغه فى ذلك، وذكر المصنف فى «العواصم» كلام ابن عبد البر على الصواب فأصاب.

(**قلت: ممن ذكر ذلك الواحدى فى «أسباب النزول» و «الوسيط» والقرطبى وصاحب**

«عين المعانى» وعبد الصمد الحنفى والرازى فى تفاسيرهم لم يذكر أحد أنهم سواه مع توسعهم فى النقل، فهذا أوضح دليل على ظهور الأمر عند أهل السنة فى جرح الوليد وفسقه).

(وقد اعترضهم بعض الشيعة) كأنه يريد شيخه السيد على بن محمد بن أبى القاسم (بتعديله) أى بتعديلهم إياه (وزعم أنهم رووا حديثه فى الصحاح ووهم على القوم فى ذلك) أى فى الأمرين، وهو تعديلهم إياه، فإنه تقدم ذكرهم له بالفسق، فأين التعديل؟ وكونهم رووا حديثه فى الصحاح فإنها إذا أطلقت أريد بها صحيح البخارى وصحيح مسلم، ولم يخرجا له، ولا رويا عنه.

(وإنما روى له أبو داود) وليس كتابه من الصحاح عندهم، بل من السنن الأربع (حديثا واحداً فى كراهية الخلوق للرجال) تقدم الحديث، وما قيل فيه آنفًا (ولم يرو له إلا متابعة) وقد عرفت أنهم يتساهلون فى المتابعات (بعد أن روى هذا المعنى) وهو كراهية الخلوق (من طرق كثيرة) وقد استوفاها المصنف فى «العواصم» وحققها (قدر الست) بل هى ستٌ كما فى «العواصم» (فيها طريق صحيحة عن أنس) فإنه أخرجها مسلم فى صحيحه والترمذى والنسائى[1] كما قاله المصنف فى «العواصم» (وبقيتها) أى الطرق، وهى خمس (شواهد) وقال ابن عبد البر فى ترجمة الوليد فى «الاستيعاب»: إنه لم يرو الوليد بن عقبة سنة يحتاج إليه فيها.

(وممن ذكروه) أئمة الحديث (بالفسق بسر) بضم الموحدة فسين مهملة (ابن أبى أرطاة) بفتح الهمزة فراء، القرشى، قال ابن عبد البر[2]: يقال: إنه لم يسمع من النبى ﷺ قبض وهو صغير، هذا قول الواقدى وأحمد وابن معين وغيرهم، قال فى «الإصابة» عن الواقدى: إنه ولد قبل وفاة النبى ﷺ بسنتين.

(حكى ابن عبد البر عن الدارقطنى أنه قال: كان له صحبة، ولم يكن له استقامة بعد النبى صلى الله عليه وآله وسلم) لم أجد هذا اللفظ عن الدارقطنى فى «الاستيعاب»، إلا أن النسخة التى عندى منه لا تخلو عن الخطأ والغلط؛ نعم لم أجد هذا فى «الإصابة» للحافظ ابن حجر مع توسعه فى النقل، وإنما نقل عن الدارقطنى أن لـ «بُسْرٍ» صحبة

---

(١) مسلم فى: الحج: حديث (٧)، والنسائى فى: الحج: ب (٤٤).

(٢) الاستيعاب بحاشية الإصابة (١/ ١٥٤).

فقط، ولكنى أظن أنه حذف قوله «ولم تكن له استقامة» لكونه يرى أنه لا يخاض فيما شجر بين الصحابة، فإنه قال في ترجمته: والفتن لا ينبغى التشاغل بها، وله غلو في الصحبة حتى قال في مروان: يقال له رؤية، فإن ثبتت فلا يعرج على من تكلم فيه، هذا لفظه في مقدمة «فتح البارى»، وجزم في «التقريب» بأنها لم تثبت له صحبة، وفي كلام الحافظ ما يدل على أنه إذا ثبت أن مروان صحابى ولو بالرؤية فإنه لا يقدح فيه أى جرح، وهو ينافى ما قاله المصنف من الاستثناء.

(وهو) أى بسر **(الذى قتل طفلين لعبيد الله بن عباس)** وهما قُثم وعبد الرحمن، وذلك أن أباهما عبيد الله كان واليًا لعلى عليه السلام على صنعاء، فولى معاويةُ بسرَ بنَ أبى أرطاة اليمنَ، وبعثه إليها، فهرب عبيد الله، فدخل بسر صنعاء ووجد ابنى عبيد الله، فقتلهما، قال ابن عبد البر: فنال أمهما عائشة بنت عبد الله بن المدان من ذلك أمر عظيم فأنشأت تقول شعرًا:

ها من أحس بابنىَّ اللذين هما كالدرتين تصدى عنهما الصدف
ها من أحس بابنىَ اللذين هما عقلى وسمعى فعقلى اليوم مختطف
حدثت عشرًا وما صدقت ما زعموا من قتلهم ومن الإثم الذى اقترفوا

قال: ثم وسوست، وكانت تقف في المواسم تنشد هذا الشعر، وتهيم على وجهها. انتهى كلام ابن عبد البر في «الاستيعاب».

(قال أبو عمر) ابن عبد البر **(كان)** يحيى **(ابن معين يقول: إنه)** أى بسرا **(رجل سوء، قال أبو عمر)** ذكر **(ذلك لعظائم ارتكبها فى الإسلام، ثم حكى أنه)** أى: بسرًا **(أول من سبى المسلمات)** قال ابن عبد البر: وفي هذه الخرجة ـ يريد خرجة بسر إلى اليمن ـ أغار على همدان فقتل وسبى نساءهم فكن أول مسلمات سبين في الإسلام **(ذكر ذلك كله فى «الاستيعاب»)**.

قال فيه: إن معاوية بعد التحكيم أرسل بسر بن أبى أرطاة فى جيش من الشام حتى قدم المدينة، وكان عامل على عليه السلام فيها أبو أيوب الأنصارى ففر منه أبو أيوب ولحق بعلى عليه السلام، ودخل بسر المدينة ثم صعد منبرها فقال: أين شيخى الذى عهدته هنا بالأمس؟ يعنى عثمان، ثم قال: يا أهل المدينة، لولا ما عهد إلى معاوية ما تركت فيها محتلمًا إلا قتلته، وهدم دورًا بالمدينة، وساق من أخباره شيئًا كثيرًا.

(وليس لبسر فى الصحيحين حديث، وله فى السنن) أى سنن أبى داود **(حديثان:**

أحدهما فى غير الأحكام) بل هو فى الدعاء، وهو: اللهم أحسن عاقبتنا فى الأمور كلها، وأجرنا من خزى الدنيا وعذاب الآخرة، وفى «الإصابة» أنه أخرجه ابن حبان عن بسر، ولم ينسبه لأبى داود **(والثانى فى الأحكام)** وهو حديث «لا تقطع الأيدى فى المغازى» هذا لفظ ابن عبد البر[١]، وفى «الإصابة» ما لفظه: وفى سنن أبى داود[٢] بإسناد مصرى قوى عن جنادة بن أبى أمية قال: كنا مع بسر بن أبى أرطاة فى البحر فأتى بسارق فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقطع الأيدى فى السفر». انتهى.

(وله) أى لما روى عن بسر **(شواهد ذكرها التركمانى وغيره، فاعرف ذلك، ولما ذكر هذا أبو عمر عرف أنه تخصيص عموم القول بعدالة الصحابة)** مع أنه فى أول كتابه ذكر ما يفيد القول بعدالتهم أجمعين **(فأورد الحجة على جواز هذا التخصيص وروى فى هذا الموضع)** وهو ترجمة بسر على فرض أنه صحابى **(حديث «فأقول: أصحابى، فيقال: إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك، فأقول: سحقًا لمن بَدَّلَ بعدى»)**.

لفظه فى هذا فى «الاستيعاب»[٣]: حدثنا عبد الله بن محمد بن أسد، حدثنا سعيد بن عثمان بن السكن، حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا البخارى، حدثنا سعيد بن أبى مريم، حدثنى محمد بن مطرف، حدثنى أبو حازم، عن سهل بن سعد، قال: قال النبى ﷺ: «إنى فرطكم على الحوض، من مرَّ علىَّ شرب، ومن شرب لم يظمأ أبدًا، وليذادن عنى أقوام أعرفهم ويعرفوننى، ثم يحال بينى وبينهم، قال أبو حازم: فسمعنى النعمان بن أبى عياش فقال: هكذا سمعت بن سهل؟ قلت: نعم. قال: فأنى أشهد على أبى سعيد الخدرى أنى سمعته وهو يزيد فيها فأقول: هؤلاء منى، فيقال: إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك، فأقول: سحقًا سحقًا لمن غير بعدى». انتهى.

(وذكر) ابن عبد البر **(أن فى هذا أحاديث كثيرة، وأنه تقصَّاها فى كتاب «التمهيد»)** فإنه قال: والآثار فى هذا المعنى كثيرة جدًا قد تقصيتها فى ذكر الحوض من كتاب «التمهيد».

(وقد ذكر شراح الحديث من أهل السنة فى تأويل هذا الحديث أن جماعة ممن تطلق عليهم الصحبة ارتدوا عن الإسلام، والرِّدة أكبر المعاصى، ومن جازت عليه الردة جازت

---

(١) الاستيعاب (١/ ١٥٥).

(٢) رقم (٤٤٠٨)، والنسائى فى: قطع السارق: ب (١٦)، والبيهقى (٩/ ١٠٤).

(٣) (١/ ١٥٩ - ١٦٠).

عليه سائر الكبائر، وإنما ذكرت هذا؛ لأن بعض المتعصبين على أهل الحديث زعموا أنهم يقولون بعصمة الصحابة كلهم، ويعدُّون كبائرهم صغائر) هذا إشارة إلى ما قاله شيخه السيد على بن محمد بن أبى القاسم، فإنه قال فى رسالته التى رد عليها المصنف بـ «العواصم»، ما لفظه: إن المحدثين يذهبون إلى أن الصّحابة لا تجوز عليهم الكبائر، وأنهم إذا فعلوا المعصية الكبيرة عدّوها صغيرة، وقد أطال المصنف فى الردّ على ما قاله فى الجزء الأول من «العواصم».

(وليس كذلك، ولكن القوم لا يولعون بالسبِّ لأحد من الصحابة، وإن صح فسقه، ولا يلهجون بذكر ذلك) تعظيما لرسول الله ﷺ، وامتثالاً لقوله ﷺ: «لا تسبُّوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدّموا»[1]، **(وعملاً بما ورد من النهى عن اللعن)** ففيه أحاديث جمة، منها: ما أخرجه أبو داود[2] من حديث أبى الدرداء بلفظ «إن العبد إذا لعن شيئًا صعدت اللعنة إلى السماء، فتغلق أبواب السماء دونها، ثم تهبط إلى الأرض، فتغلق أبوابها دونها، ثم تأخذ يمينًا وشمالاً، فإذا لم تجد مساغًا رجعت إلى الذى لُعن، فإن كان لذلك أهلاً وإلا رجعت إلى قائلها»، وفيه عدة أحاديث.

(وهم) أى أئمة الحديث **(يعرفون فسق الفاسق وجرحه والنهى عن قبوله، وهم يسوون فى ذلك)** أى فى الجرح **(بين المنحرفين عن علىّ ـ عليه السلام ـ وعن عمر، وعن أبى بكر)** رضى الله عنهم! فليس لهم عصبية تحملهم على خلاف هذا، فإنهم كما يقدحون بالغلو فى الرفض يقدحون بالنصب، والرفض: محبة علىّ، وتقديمه على الصحابة، وسبّ الشيخين، والنصب: بغضُ علىّ عليه السلام، وتقديم غيره عليه، كما صرح بهذا الحافظ ابن حجر فى مقدمة «فتح البارى»، فالمنحرف عن علىّ عليه السلام هو الناصبى والمنحرف عن الشيخين هو الغالى فى الرفض، وقد سوّوا فى الجرح بكل واحدة من الصفتين، وقد حققناه فى رسالتنا «ثمرات النظر، فى علم الأثر»، وذلك مما يدل على إنصاف أئمة الحديث، وعدم تعصبهم.

(ولذلك) أى لتسويتهم بين المنحرفين **(لم يقدحوا فى سعد بن عبادة)** أحد النقباء من الأنصار، مع أنه تخلف عن بيعة أبى بكر، وخرج إلى الشام.

---

(١) البخارى (٢/ ١٢٩ و ٨/ ١٣٤)، والنسائى (٤/ ٥٣)، وأحمد (٦/ ١٨٠).

(٢) رقم (٤٩٠٥)، والمشكاة (٤٨٥٠).

قال أبو عمر بن عبد البر فى «الاستيعاب»: تخلف سعد بن عبادة عن بيعة أبى بكر، وخرج عن المدينة ولم ينصرف إليها إلى أن مات بأرض الشام، لسنتين ونصف من خلافة عمر. انتهى.

(ولا) يقدحون **(فيمن حارب عثمان)** وهم جماعة من الصحابة.

(وللشيعة مثل ذلك) فى اعتقادهم لمساوى جماعة **(فى حق قرابة النبى ﷺ وأولاد علىّ)** كاغتفار أئمة الحديث لمساوى جماعة من الصحابة **(فإنهم)** أى الشيعة **(لا يولعون بذكر مساوى أحد منهم)** من القرابة **(ولا)** يولعون **(بسبِّ مبتدع منهم، ولا فاسق تصريحًا)** كل ذلك تعظيمًا لرسول الله ﷺ.

(مثل تركهم) أى الشيعة **(ما روى عن الجاحظ)** عمرو بن بحر، فإنها رويت عنه قوادح، لكنه لما كان معتزليًا لم تولع الشيعة بذكر مساويه، لأنه يجمع بينهم وبينه الاعتزالُ **(وابن الزيات)** بفتح الزاى وتشديد المثناة التحتية فمثناة بعد الألف ـ نسبة إلى الزيت، وهو أبو جعفر محمد بن عبد الملك وزير المعتصم، له ما للوزراء من الظلم والإعانة عليه، وهو صاحب تنور الحديد الذى صنعه لتعذيب العمال وغيرهم **(والصاحب الكافى)** وهو إسماعيل بن أبى الحسن عباد وزير مؤيد الدولة ابن بويه، وله قوادح لا تخلو عنها الوزراء وأتباع الملوك، وتراجم هؤلاء الثلاثة مبسوطة فى كتب التاريخ، والمعروف من هؤلاء الثلاثة بشدة التشيع ـ الصاحبُ، وقد جعلهم مثالاً لفساق التصريح.

(و) للشيعة مثل ذلك **(فى المبتدعة)** أيضًا **(لبعض أقوال واصل بن عطاء)** وهو أبو حذيفة، واصل بن عطاء المعتزلى، وهو أول من أثبت المنزلة بين المنزلتين **(وعمرو بن عبيد)** وهو أبو عثمان، مشهور بالزهد، من أئمة المعتزلة، وله فى «الميزان» ترجمة مطولة.

(ولهم) أى للخمسة المذكورين **(فى ذلك أشياء)** من البدع والأمور المستنكرة **(ليس هذا موضع شرحها، والقصد بذكر هذا بيان أن قصد الجميع)** من أهل السنة والشيعة **(فى ترك المبالغة)** الأولى حذفها **(فى ذكر المساوى والسبّ راجع إلى احترام رسول الله ﷺ)** بالتغاضى عن مساوى من فضل بصحبة أو قرابة **(لا)** أنه راجع **(إلى محبة أحد من أولئك العصاة، أو المبتدعة لمعصيتهم، فمحبة العاصى لخصلة خير فيه من عقيدة، أو جهاد، أو غير ذلك)** من خصال الخير.

قلت: ولا يخفى أنه يتم هذا العذر فيمن عدا الخمسة المذكورين آنفًا، فمحبة العاصي لخصلة خير فيه **(جائزة عند الزيدية، والإسلام أعظم خصال الخير)** فلا يقال: إنهم أحبوا أولئك الخمسة مثلاً لخصلة خير فيهم لأنه يلزم أن يحب كل مسلم لإسلامه، وتخصيص خصلة الخير لا دليل عليه، فما ذاك إلا أنهم أحبوهم احترامًا لرسول الله ﷺ وتعظيمًا له، ولا يعزب عنك أن الكلام في ذكر مساوي من له مساوي وسنة، لا إلى محبتة، فهو غير محل النزاع.

(وعند أهل السنة تجب كراهة معصية المسلم، ولا تجب كراهيته) واستدل لكون ذلك كلامهم بقوله **(وقال الذهبي في «الميزان»[1] في ترجمة عباد بن يعقوب، أحد غلاة الشيعة)** قال في صدر ترجمته: عباد بن يعقوب الأسدي الرواحي، من غلاة الشيعة، ورؤوس البدع. ثم قال: وكان يشتم عثمان، رضي الله عنه! ويقول: الله أعدل من أن يدخل طلحة والزبير الجنة، قاتلا عليًا بعد أن بايعاه. وساق في ذلك عجائب.

ثم قال: **(روى الخطيب عن أبي المظفر الحافظ)** في «الميزان» الخطيب عن أبي نعيم عن أبي المظفر **(عن محمد بن جرير، سمعت عبادًا يقول: من لم يبرأ[2] في صلاته كل يوم من أعداء آل محمد حشر معهم. قال الذهبي)** بعد نقله لها **(فقد عادى آل على آل العباس، والطبقتان آل محمد قطعًا، فممّن نبرأ؟!)** هذا على ما يراه أهل السنة **(بل نستغفر للطائفتين، ونبرأ من عدوان المعتدين كما تبرأ النبي ﷺ مما صنع خالد لما أسرع في قتل بني جذيمة)** كما هو معروف في السيرة النبوية فإنه قال ﷺ لما بلغه فعل خالد: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد»[3] ولم يتبرأ من خالد **(ومع ذلك فقال فيه: «خالد سيفٌ سَلَّه الله على المشركين»[4] فالتبرؤ من ذنب سيغفر)** بمشيئة الله تعالى **(لا يلزم منه البراءة من الشخص. انتهى كلام الذهبي. وإنما أوردته ليعرف مذهبهم ومرادهم فيه، والله أعلم)**.

(وقال الإمام أحمد بن عيسى عليه السلام) في «العواصم» وقال محمد بن منصور الكوفي في كتابه المعروف بكتاب أحمد بن عيسى **(ما لفظه: فإن جهل لولاية رجل فلم**

---

(١) (٢/ ٣٧٩/ ٤١٤٩).

(٢) عبارة «الميزان» (١/ ٣٧٩): «يتبرأ».

(٣) البخاري (٤/ ١٢٢)، والنسائي (٨/ ٢٣٧)، وأحمد (٢/ ١٥١)، والبيهقي (٩/ ١١٥).

(٤) ابن أبي شيبة (١٢/ ١٢٤)، والصحيحة (٣/ ٢٤١).

يتوله) أى أمير المؤمنين **(لم تقطع بذلك عصمته وإن تبرأ)** من أمير المؤمنين **(وقد علم)** أى علم أحوال أمير المؤمنين وفضائله ومزاياه **(انقطعت منا)** ولايته أى موالاته منا **(وكان منا فى حد براءة نقول: براءة مما دان به وأنكر من فرض الولاية)** الواجبة لعلى عليه السلام.

وبين البراءة بأنها براءة **(لا أن يخرج بها من حد المناكحة والموارثة وغير ذلك مما تجرى به أحكام المسلمين بينهم بعضهم فى بعض)** على مثل من وافقنا فى الولاية **(وإيجابها فى المناكحة والموارثة، غير أن هذا الموافق)** لنا فى الولاية **(معتصم بما اعتصمنا به من الولاية، ونحن من الآخر فى حد وبراءة من فعله وقوله على مثل هذه الجهة لا على مثل البراءة منا من أهل الشرك)** زاد فى «العواصم» واليهود والنصارى والمجوس **(هذا وجه البراءة عندنا فيمن خالفناه، وفيه)** أى كلام أحمد بن عيسى **(شبه من كلام الذهبى)** حيث تبرأ من فعله وقوله لا منه **(والله أعلم، ذكره صاحب «الجامع الكافى» فى مذهب الزيدية آخر المجلد السادس)** منه.

قال المصنف بعد نقله فى «العواصم» وبمعناه لا يزيد على ما علم بالتواتر عن على عليه السلام أنه لم يسر فى أهل صفين والجمل سيرة رسول الله ﷺ فى المشركين ولا حكم بسبى النساء والذرارى، ولو كانوا جحدوا ما يُعْلَم من الدين ضرورة كان الواجب تكفيرهم عند جميع المسلمين، فدل على أن فعلهم مما يدخله التأويل.

(ونحوه) نحو كلام أحمد بن عيسى **(ما ذكره القاضى حسن بن محمد)** النحوى **(فى تذكرته)** رواية **(عن زيد بن علىّ عليه السلام فى جواز الصلاة)** للجنازة **(على الفاسق)** هذا فيمن لم يحارب عليًا عليه السلام من الصحابة **(وأما المحاربون لأمير المؤمنين)** عليه السلام **(من أهل الجمل وصفين)** فإنهم، أى أهل السنة **(لا يخالفون فى قبح فعلهم ولا فى أنهم بغاة)** فإنه نقل العامرى الإجماع من أهل السنة على بغى من حارب عليًا، عليه السلام.

يقال: فما الفرق بينهم وبين الشيعة، فإنهم لا يزيدون على اعتقاد بغى أولئك، فأشار إلى الفرق بقوله **(ولكنهم)** أى أهل السنة **(يخالفون الشيعة)** بعد الاتفاق فى الحكم بالبغى **(فى ثلاثة أصول)**:

(أحدها: فى أنهم) أى محاربى علىّ ـ عليه السلام ـ **(متأولون)** فى حربه **(غير مصرحين)** بالبغى.

(**والثانى: أن مسألة الإمامة**) أى إمامة علىّ عليه السلام (**ظنية**) والشيعة يقولون: إنها قطعية.

(**والثالث**) على تقدير أن إمامته عليه السلام قطعية، فإنهم يقولون فى ذلك (**إن المخالف فى القطعيات غير آثم، ولَم تكن القطعيات**) التى حكموا بأن مخالفها غير آثم (**معلومة بالضرورة من الدين**) كوجوب الصلوات ونحوها فإنَّ مخالفها آثمٌ عندهم.

(**فهذه**) الثلاثة (**أصول الخلاف بينهم وبين الشيعة**) لكنه قدم المصنف الإجماع على قبول المتأوّلين من عشر طرق (**وأضعفُ أصولهم الثلاثة هذه الأصلُ الأولُ**) وهو: أن البغاة عليه ـ عليه السلام ـ متأوّلون (**لاعترافهم**) أىّ أهل السنة (**بتواتر حديث عمار، وأمثال ذلك**) وهو قوله ﷺ: «إنها تقتله الفئة الباغية» أخرجه أهل الصحاح، والسنن، والمسانيد، والتواريخ[١]، وجميع أهل البيت ـ عليهم السلام ـ وأهل الحديث والشيعة، وحكم علماء الحديث بتواتره، منهم الذهبى، ذكره فى «النبلاء» فى ترجمة عمار، وهو مذهب أئمة الفقهاء، ومذهب أهل الحديث، كما نقله عنهم العلامة القرطبى، فى آخر كتاب «التذكرة، فى التعريف بأحوال الآخرة». انتهى.

قال الحافظ ابن حجر فى «تخريج أحاديث الرافعى»: إنه قد أخرج حديث عمار مسلم من حديث أبى قتادة وأم سلمة، وأبى سعيد الخدرى، وأصل حديث أبى سعيد عند البخارى، إلا أنه لم يذكر مقصود الترجمة، كما نبَّه على ذلك الحميدى، ووهم من زعم أنه ذكره. انتهى.

قلت: أى حديث «تقتلك الفئة الباغية»[٢]، وإنما أخرج البخارى[٣] حديث «ويحَ عمار يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار» ثم قال: وقد أخرجه الإسماعيلى والبرقانى من الوجه الذى أخرجه منه البخارى، فذكرها.

قلت: أى ذكر كل واحد من الإسماعيلى والبرقانى رواية «تقتلك يا عمار»، وهما مستخرجان على البخارى، ثم قال: وأخرجه الترمذى من حديث خزيمة بن ثابت، وهو عند أحمد والطبرانى من حديث عمر، وعثمان، وعمارة، وحذيفة، وأبى أيوب، وزياد بن الفرد، وعمرو بن حزم، ومعاوية، وعبد الله بن عمرو، وأبى رافع، ومولاة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) (١/ ١٢٢ و ٤/ ٢٥)، وأحمد (٣/ ٩١)، ودلائل النبوة (٢/ ٥٤٦).

لعمار بن ياسر، وغيرهم.

وقال ابن عبد البر: تواترت الأخبار بذلك، وهو من أصح الحديث، وقال ابن دحية: لا مطعن فى صحته، ولو كان غير صحيح لردّه معاوية، ونقل ابن الجوزى عن خلاد فى «العلل» أنه حكى عن أحمد.

قلت: وفى تخريج الزركشى على أحاديث الرافعى ذكر ألفاظ هؤلاء المخرجين للحديث، وقيل عن أبى دحية أنه قال: كيف يكون فيها اختلاف، وقد رأينا معاوية نفسه حين لم يقدر على إنكاره قال: إنما قتله من أخرجه؟ ولو كان حديثًا فيه شك لرده وأنكره، وقد أجاب على رضى الله عنه عن قول معاوية بأن قال: فرسول الله ﷺ قتل حمزة حين أخرجه: وهذا من علىٍّ إلزام لا جواب عنه. انتهى بلفظه.

قال الزركشى: وقد صنف الحافظ ابن عبد البر جزءًا سماه «الاستظهار، فى طريق حديث عمار»، وقال: هذا الحديث من إخبار النبى ﷺ بالغيب وأعلام نبوته، وهو من أصح الأحاديث، ثم قال الزركشى: وهذا الحديث احتج به الرافعى لإطلاق العلماء بأن معاوية ومن معه كانوا باغين، ولا خلاف أن عمارًا كان مع على رضى الله عنه وقتله أصحاب معاوية.

وقال إمام الحرمين فى «الإرشاد»: وعلى كرم الله وجهه كان إمامًا حقًا فى ولايته، ومقاتلوه كانوا بغاة، ومقتضى حسن الظن بهم يقتضى أن نظن بهم قصد الخير وإن أخطؤوه.

وقال الأستاذ عبد القاهر البغدادى: أجمع فقهاء الحجاز والعراق ممن تكلم فى الحديث والرأى - منهم: مالك والشافعى وأبو حنيفة، والأوزاعى - والجمهور الأعظم من المتكلمين أن عليًا عليه السلام مصيب فى قتاله لأهل صفين، كما أصاب فى قتاله أهل الجمل، وأن الذين قاتلوه بغاة ظالمين له لحديث عمار، وأجمعوا على ذلك.

ونقل العبادى فى طبقاته قال محمد بن إسحاق: كل من نازع على بن أبى طالب فهو باغ، على هذا عهدت مشايخنا، وهو قول ابن إدريس، يعنى الشافعى. انتهى بلفظه من تخريج الزركشى.

نعم، أما ما نقله ابن حجر فى تخريج الرافعى «تلخيص الحبير» من قوله: ونقل ابن الجوزى عن خلاد فى «العلل» أنه حكى عن أحمد أنه قال: قد روى هذا الحديث - يريد حديث عمار - من ثمانية وعشرين طريقًا، ليس فيها طريق صحيح، وقال فى «البدر»:

وجماعة من الحفاظ طعنوا فى الحديث. انتهى.

فقد قال المصنف رحمه الله تعقبًا لما فى «التلخيص» ما لفظه «قلت: والاسترواح إلى ذكر هذا الخلاف الساقط من غير بيان لبطلانه من مثل ابن حجر عصبية سنية فأما ابن الجوزى فلم يعرف هذا الشأن، وقد ذكر الذهبى فى ترجمته فى «التذكرة» كثرة خطائه فى مصنفاته، وهو أجهل وأحقر من أن ينتهض لمعارضة أئمة الحديث وفرسانه وحفاظه كابن عبد البر، والبخارى، ومسلم، والحميدى: ثم ذكر المصنف من ذكرناه ممن أخرجه، وما ذكرناه من اتفاقهم على تواتره.

قلت: ولا يخفى أن كلام المصنف فى غير محله، لأن ابن الجوزى ناقل عن غيره عن حكاية عن أحمد، رواها بصيغة التمريض، فالجواب على نقل ابن الجوزى أن يقال: هذه الحكاية التى نقلها الخلاد ـ وأظنه الخلال باللام ـ مروية بصيغَة التمريض، فكيف يقدَح بها فى شىء؟ فالرّواية متواترة، وقد نقلت نصوصهم وألفاظهم، ثم نعارضه بما ذكره الزركشى فى تخريج أحاديث الرافعى، فإنه قال: قال الإمام أحمد: جاء هذا ـ يعنى حديث عمار ـ فى غير حديث صحيح، ورواه خلق كثير من الصحابة، وكأنه يريد عمارًا أحد أمراء على فى صفين، وقوله «فى غير حديث صحيح» أى بل فى عدة كثيرة من الأحاديث الصحيحة، وقال: قال يعقوب بن أبى شيبة: سمعت أحمد يقول: فى هذا غير حديث صحيح عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، وكره أن يتكلم فى هذا أكثر من هذا. اهـ.

فهذا نقل صحيح عن أحمد بكثرة الأحاديث الصحيحة الواردة فى هذا المعنى وقد أخرج أحمد نفسه فى مسنده حديث خزيمة بن ثابت.

وهذه الحكاية التى نقلها ابن حجر عن ابن الجوزى لم ينقلها الزركشى مع توسعه فى النقل أكثر منه.

ثم قال المصنف: وأما الذهبى فإنه حقق صحة دعواه أى لتواتره بما أورد من الطرق الصحيحة الجمَّة، والمنع من الصحة بغير حجة صنيع مَنْ لا علم له، بل مَنْ لا عقل له ولا حياء، سيما مع تخريج البخارى له ومسلم من طرق مختلفة مع هذه الشهرة والتواتر الذى فى كتب خصوم على وعمار فى أمر التقديم والتفضيل.

قلت: كان الأولى فى العبارة أن يقول: فقد أخرجه البخارى إلى آخره، لأن الأصل عدم الصحة، فمنعها طلب للتصحيح، وجوابه أنه قد صححه من ذكر إلى آخره، وقوله

«كتب خصوم على وعمار» لا يخلو عن تأمل، فإنه إن أراد فى تقديم الشيخين أى المشايخ عليًا عليه السلام كما هو رأى من سماهم خصومًا وهذا لا يعرف فيه رأى على ولا وعمار، وإن أراد فى تقديم معاوية وتفضيله، فهذا لا يقوله أحد، وكأنه بنى ذلك على رأى الشيعة فيما يعتقدونه أن عليًا عليه السلام وعمارًا يعتقدان تقدم على وفضله عليهما أو عليهم.

قال ـ أى المصنف ـ: وأما ترك البخارى لأوله فغير قادح؛ لأن آخره أشدُّ وعيدًا من أوله، ولعله إنما ترك أوله تقية من المتعصبين، فقد ثبت فى ترجمته أنه امتحن، وذكر ابن حجر أنه مات وكتابه مسودة لم تبيض، ثم قال: ويدل على تقية البخارى فى شأن عمار أنه لم يذكر حديثه هذا فى مناقبه في صحيحه، وإنما احتال لذكره فى مواضع لا ينتبه الطلبة فيها مثل باب مسح الغبار في كتاب الجهاد والتعاون فى بناء المساجد فى كتاب الصلاة موهما أنه ما أورده إلا للتعريف بهذه الأحكام المعلومة التى لا يهم محصل بإيثارها على معرفة الحق من الباطل فى فتنة أهل الإسلام. انتهى كلام المصنف على هوامش «التلخيص»، ثم ذكر ما ذكرناه عن يعقوب بن أبى شيبة.

قلت: البخارى أخرج فى باب بناء المساجد بسنده إلى عكرمة قال: قال لى ابن عباس ولابنه على: انطلقا إلى أبى سعيد فاسمعا من حديثه، فانطلقنا، فإذا هو فى حائط يصلحه، فأخذ رداءه فاحتبى ثم أنشأ يحدثنا حتى أتى على بناء المسجد فقال: كنا نحمل لبنة لبنة وعمار يحمل لبنتين لبنتين، فرآه النبى صلى الله عليه وآله وسلم، فجعل ينفض التراب عنه وقال: «ويح عمار يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار» قال: يقول عمار: أعوذ بالله من الفتن. انتهى لفظ البخارى.

واعلم أن المصنف اعتذر للبخارى بما ذكره فى عدم إخراجه أول الحديث.

وأما الحافظ ابن حجر فى «فتح البارى» فقال فى الاعتذار للبخارى عن عدم إخراجه ما لفظه: واعلم أن هذه الزيادة ـ يريد ما قاله قبيل هذا ويح عمار تقتله الفئة الباغية... إلخ ـ لم يذكرها الحميدى فى الجمع، وقال: إن البخارى لم يذكرها أصلاً، وكذا قال أبو مسعود، قال الحميدى: ولعلها لم تقع للبخارى، أو وقعت فحذفها.

قال ابن حجر: قلت: يظهر لى أن البخارى حذفها عمدًا، وذلك لنكتة خفية، وهى أن أبا سعيد اعترف أنه لم يسمع هذه الزيادة من النبى ﷺ فدل على أنها فى هذه الرواية مدرجة، والرواية التى ثبتت فيها ليست على شرط البخارى، وقد أخرجها

البزار[١] من طريق هند بن أبي داود عن أبي بصرة عن أبي سعيد فذكر الحديث في بناء المسجد وحَمْلَهم لبنة لبنة وفيه: «فقال أبو سعيد فحدثني أصحابي، ولم أسمعه من النبي ﷺ أنه قال: يا ابن سمية تقتلك الفئة الباغية». انتهى. وابن سمية عمار، وسمية أمه.

ثم قال: وقد بين أبو سعيد من حدثه بذلك، ففي مسلم والنسائي من طريق أبي سلمة عن أبي بصرة عن أبي سعيد قال: حدثني من هو خير مني أبو قتادة فذكره، فاقتصر البخاري على القدر الذي سمعه أبو سعيد من النبي ﷺ دون غيره، وهذا دالٌّ على دقة فهمه وتبحره في الاطلاع على علل الأحاديث. انتهى من «فتح الباري».

قلت: العجب من الحافظ ابن حجر في قوله إنه حذفها البخاري بعد سماع أبي سعيد لها من النبي ﷺ مع قوله: «حدثني أصحابي، وقوله: «حدثني من هو خير مني أبو قتادة» ولا يعلم أنهم يُعلُّون حديثًا بكونه لم يشافه النبي ﷺ به الصحابي الذي رواه أو بكون راويه سمعه من صحابي آخر يزكيه ويفضله على نفسه، فقوله «إن حذفها دالٌّ على تبحر البخاري في الاطلاع على علل الأحاديث» أعجب، فأي علة أبداها؟ ويلزم على جعل هذه علةً أن جميع رواية ابن عباس كلها معلولة، لتصريحهم بأنه لا يبلغ ما سمعه عن النبي ﷺ مشافهة عشرين حديثًا، وكذلك غيره من صغار الصحابة.

إذا عرفت هذا فعذر المصنف للبخاري أرفع من عذر ابن حجر، ولابن حجر في شرح الحديث في «فتح الباري» كلام تمجه الأسماع، عند من له تحقيق واطلاع وقد بينا ما فيه في حواشيه وروايته عن أحمد صحة الحديث وأمثال ذلك.

(وليس هذا موضع بسط حجج الفريقين، وبالجملة ليس لأولئك المختلف فيهم) من بغاة الصحابة **(بين الشيعة وأهل الحديث سنة انفردوا بها)** رواية **(مما فيه تحليل وتحريم)** يريد أنه ليس لمعاوية وعمرو بن العاص وغيرهما حديث فيه حكم شرعي انفردوا بروايته. **(وقد استقصيت أحاديثهم وشواهدها في كتاب «الروض الباسم» وفي كتاب «العواصم والقواصم في نصرة سنة أبي القاسم)** عدَّ في الكتابين الأحاديث التي في الأمهات الست من رواية معاوية، وهي ثلاثون حديثًا، وعدَّ ما لعمرو بن العاص فيها من الأحاديث فبلغت عشرة أحاديث، ثم ما للمغيرة بن شعبة فيها فعدها ثلاثة وعشرين حديثًا.

---

(١) مجمع الزوائد (٩/ ٢٩٦)، وعزاه إليه، وقال: رجاله رجال الصحيح.

وقد رأيت تمام الإفادة بنقل كلامه من «الروض الباسم» باختصار غير مُخِلّ، قال: فهؤلاء الثلاثة أذكر هنا ما يدل على صحة حديثهم، وأقتصر على ما يتعلق بالأحكام من ذلك اختصاراً، وذلك يتم بذكر ما لهم من الأحاديث المتعلقة بالأحكام، وما لأحاديثهم من الأحاديث المروية عنه عليه الصلاة والسلام، ونشير إلى ذلك على أقل ما يكون من الاختصار المفيد إن شاء الله، فنقول:

المروى فى الكتب الستة من طريق معاوية فى الأحكام ثلاثون حديثًا.

قلت: إنما قال فى الأحكام لأنه ذكر النووى فى «تهذيب الأسماء» أنه رُوِىَ له مائة حديث وستةٌ وثلاثون حديثًا. اهـ.

قال االمصنف:

الأول: حديث تحريم الوصل فى شعور النساء، رواه عنه الشيخان وغيرهما[1]، ويشهد لصحة ذلك رواية أسماء وعائشة وجابر، أما حديث أسماء فأخرجه الشيخان والنسائى، وكذلك حديث عائشة خرجه من ذكر، وحديث جابر خرجه مسلم.

الثانى: حديث «لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق» أخرجه الشيخان[2]، ورواه مسلم من حديث سعد بن أبى وقاص، وأخرجه أبو داود والترمذى عن ثوبان، ورواه الترمذى عن معاوية بن قرة، وأبو داود عن عمران بن حصين.

الثالث: حديث النهى عن الركعتين بعد العصر، رواه عنه البخارى، وقد رواه الشيخان وأبو داود والنسائى من حديث أم سلمة.

الرابع: حديث الإلحاف فى المسألة، رواه عنه مسلم، ورواه الشيخان والنسائى عن عبد الله بن عمر، وأبو داود والترمذى والنسائى عن سمرة بن جندب، والنسائى عن عائذ بن عمرو، والشيخان ومالك فى «الموطأ» والترمذى والنسائى عن أبى هريرة، وروى عن غيرهم.

الخامس: «إن هذا الأمر لا يزال فى قريش» رواه عنه البخارى، ورواه عنه الشيخان عن عبد الله بن عمر، والشيخان عن أبى هريرة.

السادس: حديث جلد شارب الخمر وقتله فى الرابعة، رواه عنه أبو داود والترمذى،

---

(١) البخارى فى: اللباس: ب (٨٣)، ومسلم فى: اللباس: حديث (١١٥، ١١٧، ١١٩)، وأحمد (٢/ ٢١).

(٢) مسلم فى: الإمارة: حديث (١٧٤)، وأحمد (٤/ ١٠١).

فأما جلده فمعلوم من الدين ضرورةً، والأحاديث فيه كثيرة، وأما قتله في الرابعة فرواه أبو داود والترمذى عن أبى هريرة، ورواه أبو داود عن قبيصة بن ذؤيب وعن نفر من الصحابة.

السابع: حديث النهى عن لباس الحرير وجلود السباع، رواه عنه أبو داود والترمذى والنسائى، فأما شواهد تحريم لباس الذهب والحرير فأشهر من أن تذكر وأما جلود السباع فله شاهد عن أبى المليح أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى.

الثامن: حديث افتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة، رواه عنه أبو داود وروى الترمذى مثله عن أبى عمرو، ورويا مثله أيضًا عن أبى هريرة.

التاسع: النهى عن سبق الإمام بالركوع والسجود، رواه عنه أبو داود وقد رواه الشيخان وأبو داود والنسائى عن أبى هريرة، ومالك فى «الموطأ» عنه أيضًا، ومسلم والنسائى عن أنس.

العاشر: النهى عن الشِّغار، رواه عنه أبو داود، وقد رواه الشيخان عن ابن عمر، وهو مشهور عن غير واحد من الصحابة.

الحادى عشر: أنه توضأ كوضوء رسول الله ﷺ، رواه أبو داود وليس فيه ما يحتاج إلى شاهد إلا زيادة صبِّ الماء على الناصية والوجه، وقد رواه أبو داود عن على عليه السلام.

الثانى عشر: النهى عن النَّوْح، رواه عنه ابن ماجه، وهو أشهر من أن يحتاج إلى شاهد.

الثالث عشر: النهى عن الرضا بالقيام، رواه عنه الترمذى وأبو داود، وله شواهد فى الترمذى عن أنس، وفى سنن أبى داود عن أبى أمامة وغيرهما.

الرابع عشر: النهى عن التمادح، رواه عنه ابن ماجه، وقد رواه الشيخان وأبو داود عن أبى هريرة وعن أبى بكرة، والشيخان عن أبى موسى، ومسلم وأبو داود والترمذى عن عبد الله بن سحرة، والترمذى عن أبى هريرة.

الخامس عشر: تحريم كل مسكر، رواه عنه ابن ماجه، ورواه الجماعة إلا ابن ماجه عن ابن عمر، ومسلم والنسائى عن جابر، وأبو داود عن ابن عباس والنسائى عنه أيضًا.

السادس عشر: حكم مَنْ سها فى الصلاة، رواه النسائى، وله شواهد فى سنن أبى

داود عن ثوبان.

السابع عشر: النهى عن القِرَان بين الحج والعمرة، رواه عنه أبو داود، وله شاهد عن ابن عمر، ورواه مالك فى «الموطأ» مرفوعًا وعن عمر وعثمان رواه مسلم موقوفًا عليهما.

الثامن عشر: أنه قُصِّرَ للنبى ﷺ بمشقص بعد عمرته وبعد حجه، رواه عنه الشيخان وأبو داود والنسائى، وله شواهد عن على عليه السلام أخرجه مسلم، وعن عثمان أخرجه مسلم أيضًا، وعن سعد بن أبى وقاص رواه مالك فى «الموطأ» والنسائى والترمذى وصححه، ورواه النسائى عن ابن عباس عن عمر، والترمذى عن ابن عمر، والشيخان عن عمران بن حصين، ورواه الترمذى والنسائى عن ابن عباس أن معاوية لما روى هذا الحديث قال ابن عباس: هذه على معاوية لأنه ينهى عن المتعة.

التاسع عشر: ما روى عن أخته أم حبيبة أن رسول الله ﷺ «كان يصلى فى الثوب الذى يجامعها فيه ما لم ير فيه أذًى» رواه أبو داود والنسائى وتشهد لمعناه أحاديث كثيرة منها أنه صلى الله عليه وآله وسلم «كان يصلى فى نعليه ما لم ير فيهما أذًى» أخرجه الشيخان عن سعيد بن زيد، ورواه أبو داود عن أبى سعيد الخدرى، ويشهد له «فلا ينصرِفَنَّ حتى يجد ريحًا أو يسمع صوتًا» وهو متفق على صحته، إلى أشباه لذلك كثيرة تدل على جواز الاستصحاب للحكم المتقدم.

الموفى عشرين: نهى مَنْ أَكَلَ الثومَ والبصلَ عن دخول مسجد رسول الله ﷺ، وهو من روايته عن أبيه، وله شواهد كثيرة، فروى الشيخان ومالك عن جابر بن عبد الله، والشيخان عن أنس، ومسلم ومالك عن جابر بن عبد الله، والشيخان عن أنس، ومسلم ومالك عن أبى هريرة، وأبو داود عن حذيفة والمغيرة، والشيخان وأبو داود عن ابن عمر، والنسائى عن عمر، وأبو داود عن أبى سعيد.

الحادى والعشرون: حديث: «هذا يوم عاشوراء، لم يكتب عليكم صومه» رواه عنه الشيخان ومالك والنسائى، وقد روى الشيخان عن ابن عباس ما يشهد لصحة معناه، وهو قوله ﷺ فى الحديث المشار إليه بعد سؤاله عن سبب صوم اليهود: «فأنا أحق بموسى» وقوله ﷺ فيمن يصومه تعظيما له.

الثانى والعشرون: حديث: «لا تنقطع الهجرة» رواه عنه أبو داود، ولم يصح عنه، قال الخطابى: فى إسناده مقال، وله شاهد رواه النسائى عن عبد الله بن السعدى.

الثالث والعشرون: حديث النهى عن لبس الذهب إلا مقطعًا، رواه عنه أبو داود، وله شاهد عن جمع من أصحاب رسول الله ﷺ رواه النسائى.

الرابع والعشرون: النهى عن الغلوطات، أخرجه عنه أبو داود، قال الخطابى لم يصح عنه فى إسناده، وقد رُوِىَ فى «جامع الأصول» له شاهد عن أبى هريرة، وفى البخارى عن أنس «نهينا عن التكلف»[1] وهو يشهد لمعناه.

الخامس والعشرون: حديث الفصل بين الجمعة والنافلة بعدها بالكلام أو الخروج، رواه عنه مسلم، وله شاهد عند الشيخين عن ابن عمر من فعل رسول الله ﷺ.

السادس والعشرون: فضل حب الأنصار، رواه عنه النسائى، وفضلهم مشهور، بل قرآنى معلوم.

السابع والعشرون: حديث «كل ذنب عسى الله يغفرَه إلا الشرك وقتل المؤمن» رواه عنه النسائى، وله شاهد عن أبى الدرداء رواه أبو داود[2]، وله شاهد فى كتاب الله تعالى.

الثامن والعشرون: «اشفعوا تؤجروا» أخرجه أبو داود، وهو حديث معروف أخرجه الشيخان من حديث أبى موسى[3] ، وفى القرآن ما يشهد لمعناه ، وهو مجمع على مقتضاه.

التاسع والعشرون: كراهية تتبع عورات الناس، أخرجه أبو داود[4]، وله شاهد فى الترمذى عن ابن عمر، وحسنه، وفى سنن أبى داود عن بريدة الأسلمى وعقبة بن عامر وزيد بن وهب، وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة.

الموفى ثلاثين حديثًا: حديث «من يرد الله به خيرًا يفقهه فى الدين» رواه عنه البخارى، وله شاهدان عن ابن عباس وأبى هريرة، ذكرهما الترمذى[5]، وصحح حديث ابن عباس.

فهذه عامة أحاديث معاوية التى هى صريحة فى الأحكام أو يؤخذ منها حكم، وهى

(١) البخارى فى: الاعتصام: ب (٣).

(٢) النسائى (٧/ ٨١)، وأبو داود (٤٢٧٠)، وأحمد (٤/ ٩٩).

(٣) أبو داود (٥١٣٢)، والبخارى (٢/ ١٤٠)، والنسائى (٥/ ٧٨).

(٤) رقم (٤٨٨٠).

(٥) البخارى (١/ ٢٧)، والترمذى (٢٦٤٥).

موافقة لمذاهب الشيعة والفقهاء، وليس فيها مالا يذهب إليه جماهير العلماء، إلا قتل شارب الخمر فى الرابعة لأجل النسخ، وقد رواه الهادى إلى الحق يحيى بن الحسين عليه السلام، فاعجب لمن شنع على أهل الصحاح برواية هذه الأحاديث وإدخالها فى الصحيح.

قال المصنف: وله أحاديث غير هذه نشير إليها إشارة، تركناها وشواهدها اختصاراً، وذلك حديثه فى فضل المؤذنين، وفضل إجابة الأذان، وفضل حِلَقِ الذكر، وفضل ليلة القدر ليلة سابع وعشرين، وفضل حُبِّ الأنصار «قلت: تقدم» وفضل طلحة، وتاريخ وفاة النبى صلى الله عليه وآله وسلم، وَهو ابن ثلاث وستين، وحديث: «اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت» وقد رواه مسلم عن على ـ عليه السلام[1] ـ، وحديث: «الخير عادة والشر لَجَاجَةٌ»[2] ولم يبق فى الدنيا إلا بلاء وفتنة، وإنما الأعمال كالوعاء إذا طلب أسفله طاب أعلاه، وفيمن نزلت: ﴿إن الذين يكنزون الذهب والفضة﴾ [التوبة: ٣٤]، وأثران موقوفان عليه فى ذكر كعب الأحبار، وفى تقبيل الأركان.

فهذه جملة ما له فى جميع دواوين الإسلام، لا يشذ عن ذلك شيء إلا ما لا يعصم عنه البشر من السهو، وليس فى حديثه ما ينكر قط، وفيها ما لا يصح عنه، وما فى صحته عنه خلاف، وجملة ما اتفق على صحته عنه فى الأحكام ثلاثة عشر حديثًا اتفق الشيخان فيها على أربعة، وانفرد البخارى بأربعة، ومسلم بخمسة.

ثم قال المصنف:

وأما حديث عمرو بن العاص فله فى الأحكام عشرة أحاديث:

الأول: فى النهى عن صيام أيام التشريق، رواه عنه أبو داود، وله شواهد فرواه أبو داود والترمذى والنسائى من حديث عقبة بن عامر، ومسلم عن نبيشة الهذلى، ومسلم ومالك عن عبد الله بن حذافة، والبخارى عن ابن عمر، وعائشة بلفظ «لم يرخص فى صومها إلا لمن لم يجد الهدى».

الثانى: التكبير فى صلاة عيد الفطر سبعًا فى الأولى وخمسًا فى الثانية، رواه عنه أبو داود، وقد رواه أبو داود وابن ماجه عن عائشة، والترمذى عن عمر وابن عوف عن أبيه عن جده، وقال ابن النحوى: فى الباب أحاديث كثيرة.

---

(١) فى: المساجد: حديث (١٣٧، ١٣٨)، والبخارى (١/ ٢١٤)، وأحمد (٤/ ٩٣).

(٢) ابن ماجه (٢٢١)، والصحيحة (٦٥١).

الثالث: حديث أن النبى ﷺ أقرأه خمسة عشر سجدة فى القرآن: ثلاث فى المفصل، وفى سورة الحج سجدتان، رواه عنه أبو داود وابن ماجه وهذا الحديث لم يصح عن عمرو، قاله ابن النحوى، وعزاه إلى ابن القطان وابن الجوزى، ثم ساق المصنف له شواهد لا حاجة هنا إلى ذكرها بعد قوله لم يصح عنه.

الرابع: حديث تقريره صلى الله عليه وآله وسلم لعمرو على التيمم حين احتج أنه يخاف على نفسه الموت من شدة البرد، وهو قوله تعالى: ﴿**ولا تقتلوا أنفسكم إنه كان بكم رحيمًا**﴾ وله شاهد على ذلك، وهو الإجماع أولاً وما أخرجه أبو داود عن ابن عباس ثانيًا.

الخامس: حديث: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران» الحديث أخرجه الشيخان وغيرهما، وقد رواه الترمذى عن أبى هريرة[1].

السادس: حديثه فى الحثِّ على السحور، لكونه فصلاً بين صيامنا وصيام أهل الكتاب، رواه عنه مسلم وأهل السنن إلا ابن ماجه[2]، وقد وردت فى الحث على ذلك أحاديث، فروى الشيخان وغيرهما عن أنس، وأبو داود عن أبى هريرة وفيه عن جماعة من الصحابة عند أهل السنن.

السابع: حديث أن النبى ﷺ نهى أن ندخل على النساء بغير إذن أزواجهن، رواه عنه الترمذى وحسنه، وله شاهد عن عمرو بن الأحوص رواه عنه الترمذى، وصححه، وله شواهد أُخَرُ.

الثامن: حديث فى تكفير الإسلام والحج والهجرة لما قبلها، رواه عنه مسلم.

فأما تكفير الإسلام لما قبله فإجماع، والشواهد عليه كثيرة.

وأما تكفير الحج لما قبله فله شاهد فى الترمذى والنسائى عن ابن مسعود، ورواه النسائى عن ابن عباس، والشيخان وغيرهما عن أبى هريرة.

وأما تكفير الهجرة لما قبلها ففى النسائى عن فضالة بن عبيد ما يشهد لذلك، لكن بزيادة الإسلام والإيمان، وهذه الزيادة فى حكم المذكورة فى حديث عمرو؛ إذ لا عبرة بهجرة الكافر إجماعًا، بل صحتها غير متصورة كصلاته وسائر قرباته الشرعية مع ما له من الشواهد العامة من القرآن والسنة، كقوله تعالى: ﴿**إن الحسنات يذهبن**

(١) البخارى فى: الاعتصام: ب (٢١)، ومسلم فى: الأقضية: حديث (١٥)، وأحمد (٤/١٩٨).
(٢) مسلم فى: الصيام: حديث (٤٦)، والترمذى (٧٠٨ و ٧٠٩)، وأحمد (٤/٢٠٢).

السيئات﴾ [هود: ١١٤] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم «أتبع السيئة الحسنة تمحها» رواه النووى فى مبانى الإسلام[١].

التاسع: حديث: «قلت: يا رسول الله أيُّ الناس أحب إليك؟ قال: عائشة، قلت: فمن الرجال؟ قال أبوها» رواه مسلم[٢] والترمذى والنسائى، وله شاهد، أما فى حُبِّ عائشة فعن أبى موسى بلفظ حديث عمرو رواه الترمذى، وأما فى أبيها فله شاهد بمعناه فى أحاديث كثيرة «لو كنت متخذًا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا» رواه البخارى من حديث ابن عباس، ومسلم والترمذى من حديث ابن مسعود[٣].

العاشر: قوله فى عدة المتوفى عنها إنها أربعة أشهر وعشر، يعنى وإن كانت أم ولد، رواه أبو داود وابن ماجه، وهو موقوف عليه، وعموم القرآن حجة.

فهذه جملة ما لعمرو بن العاص فى الأمهات الست مما فيه حكم ظاهر أو يمكن استخراج حكم منه، وبقى له حديثان: حديث «كنا مع عمر فى حج أو عمرة، فلما كان بـ «مر الظهران» إذ نحن بامرأة فى هودجها»، وثانيهما حديث: «فزع الناس بالمدينة فرأيت سالما احتبى بسيفه وجلس فى المسجد»، لم أعرف تمامهما فيبحث هل فيه حكم شرعى، وهل له شاهد، ويلحق بذلك.

وأما المغيرة فله فيما يتعلق بالأحكام بالحلال والحرام ثلاثة وعشرون حديثًا أو أقل:

الأول: حديث «المسح على الخفين»، وهو حديث مجمع على صحته، ولكن ادعى بعض الشيعة أنه منسوخ، وهذا الحكم مع صحته مرويٌّ من طرق كثيرة، رواه الشيخان عن جرير ، ورواه البخارى ومالك عن سعد بن أبى وقاص ، ورواه الحسن البصرى عن سبعين صحابيًا، وأما المسح على الجوربين فلم يصح عن المغيرة كما قاله الحافظ عبد الرحمن بن مهدى، ومع ذلك فله شاهد عن أبى موسى وكذلك مسح أسفل الخف لم يصح عن المغيرة.

الثانى: حديثه فى الصلاة على الطفل، وله شاهد رواه أبو داود عن عبد الله التميمى مولى مصعب بن الزبير، ورواه الترمذى عن جابر بشرط الاستهلال، وله شواهد مرسلة وموقوفة.

---

(١) أحمد (٥/ ١٥٣)، والدارمى (٢/ ٣٢٣)، وابن عساكر (٥/ ١٧٤).

(٢) مسلم فى: فضائل الصحابة: حديث (٨).

(٣) البخارى (٥/ ٤)، ومسلم فى: فضائل الصحابة: حديث (٢، ٣)، وأحمد (١/ ٣٧٧).

الثالث: حديث بعث عمر فى أبناء الأنصار، أخرجه البخارى وفيه أن المغيرة قال لكسرى: إن نبينا ﷺ أمرنا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية، وهذا يشهد له حديث عبد الرحمن بن عوف «سُنُّوا بهم سُنَّةَ أهل الكتاب» وهو صحيح، وإنما قلت ذلك لأن كسرى مجوسى.

الرابع: حديث النهى عن إسبال الإزار، وقد رواه الشيخان عن ابن عمر والنسائى عن ابن عباس.

الخامس: حديث المسح على العمامة، وقد رواه أبو داود عن ثوبان وأنس، ورواه أحمد وأبو داود وسعيد بن منصور عن بلال.

السادس: حديث تحريم بيع الخمر، وله شواهد أكثر من أن تذكر.

السابع: كسفت الشمس يوم مات إبراهيم، فأما تأريخ الكسوف بيوم مات إبراهيم فرواه مسلم وأبو داود والنسائى عن جابر، وأما بقية الحديث الذى يتعلق به الحكم فأشهر من أن تذكر شواهده.

الثامن: حديث ترك التشهد الأوسط وسجود السهو لنسيانه، وله شاهد من حديث عبد الله بن بحينة أخرجه الشيخان، وهو أيضًا شاهد لما فى حديث المغيرة من أنه يسجد للسهو فيه قبل السلام، وأخرجه الترمذى عن عمران بن حصين وأبو داود عن ابن مسعود.

التاسع: حديث: «لاتسبوا الأموات» وقد رواه البخارى وأبو داود والنسائى عن عائشة، وأبو داود عن ابن عمر.

العاشر: حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم «أتى سباطة قوم فبال قائمًا» وقد رواه الشيخان وغيرهما من حديث حذيفة[١].

الحادى عشر: حديث: «دية الجنين غُرَّةٌ» وقد رواه الشيخان من حديث أبى هريرة[٢].

الثانى عشر: «لا يصلى الإمام فى الموضع الذى صلى فيه حتى يتحول» وقد رواه أبو داود عن أبى هريرة[٣].

---

(١) البخارى فى: الوضوء: ب (٦٠ و ٦٢)، ومسلم فى: الطهارة: حديث (٧٣ و ٧٤)، وأحمد (٤/ ٢٤٦).

(٢) البخارى فى: الفرائض: ب (١١)، ومسلم فى: القسامة: حديث (٣٩)، وأحمد (١/ ٣٦٤).

(٣) رقم (٦١٦)، والبيهقى (٢/ ١٩٠)، وابن ماجه (١٤٢٧ و ١٤٢٨).

الثالث عشر: حديث: «من اكتوى واسترقى فقد برىء من التوكل» وقد رواه بمعناه أبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص وجابر بن عبد الله وعبد الله بن حكيم، ورواه الشيخان عن ابن عباس[١].

الرابع عشر: حديث: «من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» رواه عنه الشيخان وغيرهما، وهو حديث متواتر مستغن عن ذكر الشواهد.

الخامس عشر: حديث: «من نيح عليه فإنه يعذب بما نيح عليه» وهو طرف من الحديث قبله، وله شواهد كثيرة، فرواه الشيخان والترمذى والنسائى من حديث عمر بن الخطاب، والنسائى عن عمران بن الحصين، والترمذى عن أبى موسى، وله شواهد غير هذه.

السادس عشر: فرض الجدة السدس، وقد رواه البخارى عن محمد بن مسلمة وأبو داود والترمذى عن ابن مسعود عن بريدة، وهو إجماع.

السابع عشر: حديث: «ما سأل رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم أحدٌ عن الدجال أكثر ما سألته: قلت: ويقولون معه جنة ونار، قال: هو أهون على الله من ذلك» وله شواهد، وجميع ما ورد فى الصحيحين وغيرهما[٢] عن غير واحد من الصحابة أنه قال ﷺ: ناره جنة وماؤه نار، وهو يعضد حديث المغيرة، فإنها مبنية على نفى أن يكون مع الدجال جنة ونار حقيقة.

الثامن عشر: «لا يزال أناس من أمتى على الحق ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون».

التاسع عشر:«إن المرأة يعقل عنها عصبتها ويرثها بنوها» وله شواهد منها عند الجماعة إلا ابن ماجه عن أبى هريرة مثل حديث المغيرة، وفى سنن أبى داود عن ابن عباس[٣].

الموفى عشرين: حديث «ترك الوضوء مما مست النار»، وله شواهد، فرواه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس وعمرو بن أمية وميمونة، ومسلم عن أبى رافع ومالك وأبو داود عن جابر[٤].

(١) البخارى فى: الطب: ب (١٧)، ومسلم فى: الإيمان: حديث(٣٧١)، وأحمد (١/ ٤٠١).
(٢) البخارى فى: الفتن: ب(٢٦)، ومسلم فى: الفتن: حديث (١١٤، ١١٥)، وأحمد (٤/ ٢٤٦).
(٣) ابن ماجه فى: الديات: ب (١٥)، والنسائى فى: القسامة: ب (٣٤)، وأحمد (٢/ ٢٢٤).
(٤) أبو داود (٤٨٦٤)، والنسائى (١/ ١٠٨).

الحادى والعشرون: حديث سعد بن عبادة وفيه «أتعجبون من غيرة سعد إنه لغيور» وفيه «ما أحد أغير من الله» ولهذا المعنى المتعلق بحديث الصفات شاهد فى الصحيحين عن عائشة(١).

الثانى والعشرون: نهى آكل الثوم عن دخول المسجد، وقد مرت شواهده فى أحاديث معاوية.

الثالث والعشرون: حديث مشى الراكب خلف الجنازة والماشى حيث شاء، وهذا ليس فيه شىء من الأحكام المتعلقة بتحليل أو تحريم، ثم إنه لم يقل بصحته عن المغيرة إلا الحاكم وابن السكن، وضعفه غيرهما، ولم يصححوا عن المغيرة.

الرابع والعشرون: حديث «كان إذا ذهب المذهب أبعد» رواه عنه أهل السنن الأربعة إلا ابن ماجه(٢)، وقد رواه النسائى عن عبد الرحمن بن أبى بردة ومن العجب أن هذا الحديث وحديثًا نحوه من حديث المغيرة هما أول ما فى كتاب «شفاء الأوام» من كتب الزيدية، أوردهما مصنفه بإرسالهما إلى المغيرة، واحتج بهما من غير ذكر غيرهما، وهم ينكرون على المحدثين مثل ذلك.

انتهى كلام المصنف من «الروض الباسم» ببعض اختصار.

(وأما القول بعدالة المجهول منهم) أى من الصحابة **(فهو إجماع أهل السنة والمعتزلة والزيدية، قال ابن عبد البر فى «التمهيد»: إنه مما لا خلاف فيه)** وقال أيضًا فى خطبة «الاستيعاب»: ونحن وإن كان الصحابة قد كفينا البحث عن أحوالهم لإجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أنهم كلهم عدول. انتهى.

ثم أبان المصنف صحة دعواه لإجماع من ذكر فقال **(أما أهل السنة فظاهر، وأما المعتزلة فذكره أبو الحسين فى كتابه المعتمد فى أصول الفقه، بل زاد عن المحدثين)** فإنهم قائلون بعدالة الصحابة لا غير، وأبو الحسين **(ذهب إلى عدالة أهل ذلك العصر)** فقال: هم عدول، وليس كلهم صحابة **(وإن لم يروا النبى ﷺ)** هذا زيادة تأكيد، وإلا فهو معلوم أنه لم ير [كل] أهل ذلك العصر النبى ﷺ.

(وذكر الحاكم المحسن بن كرامة المعتزلى مثل مذهب المحدثين فى كتابه «شرح العيون»، وروى ذلك ابن الحاجب فى «مختصر المنتهى» عن المعتزلة، وأما الزيدية) فإن

---

(١) مسلم فى: اللعان: حديث (١٧)، والبخارى (٩/ ١٥١)، وأحمد (٤/ ٢٤٨).

(٢) أبو داود (١)، والنسائى فى: الطهارة: ب (١٦)، وابن ماجه (٣٣١)، والصحيحة (١١٥٩).

رأيهم أوسع دائرة من المعتزلة فى هذا **(فإنهم يقبلون المجهول)** مطلقًا **(سواء عندهم فى ذلك الصحابى وغيره، ذكر ذلك الفقيه عبد الله بن زيد فى «الدرر المنظومة»، وهو أحد** قولى المنصور بالله، ذكره فى «هداية المسترشدين»، **وهو أرجح احتمالى أبى طالب فى** «جوامع الأدلة»، وأحد احتماليه فى «المجزئ»، **وهذا المذهب مشهور عن الحنفية،** والزيدية مطبقون على قبول مراسيل الحنفية، **فقد دخل عليهم حديث المجهول على كل حال، وإن كان المختار عند متأخريهم)** أى الزيدية (رده) أى المجهول **(فذلك لا يغنى مع قبولهم مراسيلَ مَنْ يقبله، والقصد بذكرهم هذه الأقوال ألاّ يتوهم أن المحدثين شذوا بهذا المذهب)** وهو القول بعدالة مجهول الصحابة، بل هو رأى غيرهم، بل غيرهم أوسع دائرة منهم.

وأوسع دائرة ما أفاده قوله **(وذكر المنصور) بالله (فى مجموعه أن الثلاثة القرون الأول مقبولون)** لقوله ﷺ: «خير القرون قرنى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» أخرجه بلفظ «خير الناس قرنى... إلى آخره» ورواه الترمذى والحاكم عن عمران بن الحصين، وأخرجه مسلم «خير الناس قرنى، ثم الثانى، ثم الثالث» الحديث أخرجه البخارى عن عمران بلفظ «إن خيركم... إلخ» (و) قال المنصور بالله **(أن ذلك معروف عند أهل العلم، وهذا أوسع من قول المحدثين كما ترى)** وهو ظاهر.

وقد عارض دليله حديث: «أمتى كالمطر لا يُدْرَى أوله خير أم آخره» أخرجه الترمذى[1] من حديث أنس، وصححه ابن حبان من حديث عمار، وله شواهد، وابن عساكر عن عمرو بن عثمان مرسلاً بلفظ: «أمتى مباركة لا تدرى أولها خير أو آخرها»[2].

وقد جمع بينهما سعد الدين التفتازانى بأن الخيرية تختلف بالاعتبارات، فالقرون السابقة بنيل شرف قرب العهد، ولزوم سيرة العدل والصدق، واجتناب المعاصى، ونحو ذلك، وأما باعتبار كثرة الثواب فلا يدرى أولها خير لكثرة طاعته وقلة معصيته أم الآخر لإيمانه بالغيب طوعًا ورغبةً مع انقضاء مشاهدة زمن آثار الوحى وظهور المعجزات، وبالتزامه طريقة السنة مع فساد الزمان، وشيخنا رحمه الله تعالى تعقب عليه فى رسالة قرأناها عليه لا نطيل هنا بذكرها.

---

(١) فى: الأدب: ب (٨١): حديث (٢٨٦٩)، وأحمد (٣/ ١٤٣)، والخطيب (١١/ ١١٤).
(٢) ابن عساكر (٧/ ٢٣٢).

ثم اعلم أن هذا الاستدلال من المنصور بالله وذكر معارضة الحديثين مبنى على أن حديث «خير القرون»[١] قاضٍ بأن التفضيل بين القرون بالنظر إلى كل فردٍ فردٍ، وإلى هذا ذهب الجمهور، وذهب ابن عبد البر إلى أن التفضيل إنما هو بالنسبة إلى مجموع الصحابة، فإنهم أفضل ممن بعدهم، لا كل فرد، احتج بحديث «أمتى كالمطر. . .» إلخ ما تقدم قريبًا، وبما أخرجه أبو داود والترمذى من حديث ثعلبة يرفعه «تأتى أيام للعامل فيهن أجر خمسين، قيل: منهم أو منَّا يا رسول الله؟ قال: بل منكم»[٢] وبحديث عمر يرفعه «أفضل الخلق إيمانا قوم فى أصلاب الرجال، يؤمنون بى ولم يرونى» أخرجه الطيالسى[٣]، وهو وإن كان ضعيفًا فإنه يشهد له ما أخرجه أحمد والدارمى والطبرانى من حديث أبى جمعة قال: «قال أبو عبيدة: يا رسول الله، أحد خير منا؟ أسلمنا معك وجاهدنا معك، قال: قوم يكونون من بعدى يؤمنون بى ولم يرونى» وإسناده حسن، وقد صححه الحاكم[٤] واستثنى ابن عبد البر أهل بدر والحديبية.

وأجاب الجمهور بالجمع بين الأحاديث مما يلاقى كلام سعد الدين الذى أسلفناه إلا أنهم زادوا بأن ذلك يكون فى حق بعض الصحابة، وأما مشاهير الصحابة فإنهم جازوا مراتب السبق فى كل نوع من أنواع الخير، قالوا: وأيضًا فالمفاضلة بين الأعمال بالنظر إلى الأعمال المتساوية فى النوع، وفضيلة الصحبة مختصة بالصحابة لم يكن لمن عداهم شىء من ذلك النوع، وإذا عرفت هذا عرفت أن استدلال المنصور بالله مبنى على ما ذهب إليه الجمهور.

(وأما الحجج على عدالة مجاهيل الصحابة) هم الذين لم يعرف لهم شىء سوى الصحبة **(فكثيرة جدًا، وقد ذكرت منها جملة شافية فى «العواصم والقواصم»)** ذكر فيها اثنين وثلاثين دليلاً على قبول فُسَّاق التأويل، وهى أدلة شاملة للمجاهيل من أهل ذلك العصر، لأنه إذا لم يعرف للصحابى إلا الإسلام والصحبة فقبوله أولى من قبول من كان مسلمًا فاسقَ تأويلٍ، وقد أجمع على قبوله، فبالأولى قبول مجهول الصحابة.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أبو داود فى: الملاحم: ب (١٧)، والترمذى فى: تفسير سورة (٥)، وابن ماجه فى: الفتن: ب (٢١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) (٤/ ٨٥).

(وفي المختصر من «الروض الباسم»، وأنا أشير إلى شيء من ذلك: فمن ذلك ما روى ابن عمر عن عمر أن رسول الله ﷺ قام فيهم فقال: أوصيكم بأصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب...) الحديث تمامه «يحلف الرجل ولا يستحلف، ويشهد الشاهد ولا يستشهد» **(رواه أحمد والترمذي ورواه أبو داود الطيالسي**[1]**)** من طريق أخرى **(عن شعبة عن عبد الملك بن عمير عن جابر بن سمرة عن عمر، وله طريق أخرى)** ثالثة **(وهو حديث مشهور جيد، قال ذلك الحافظ ابن كثير في إرشاده)** وفي «العواصم» أنه ذكر أبو عمر بن عبد البر في أول كتاب «الاستيعاب» له شواهد كثيرة عن عمران بن حصين والنعمان بن بشير وبريدة الأسلمي وجعدة بن هبيرة.

(قلت: وفيه دليل على أنه أراد بأصحابه أهل زمانه من المسلمين لقوله فيه: ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، فتأمله) وذلك لأن قوله: «ثم الذين يلونهم» عام لكل فرد من الأزمنة التي بعد القرن الأول فيكون كذلك في القرن الأول وأنه سمى كل من عاصره ﷺ صحابيًا، إن كان مسلمًا، إلا أنه يرد سؤال، وهو أن الموصى بهم هم الأصحاب، وهم أهل العصر جميعًا، فمن المراد بالوصية، فإن أُريد به أوصى بعضكم في بعض فهي من لازم أخوة الإيمان، فكل أهل الإيمان في أي عصر كان كذلك، ولعل الأظهر أنه يراد أوصيكم أيها الأمة ويراد إبلاغ الأمة من بعد القرون الثلاثة أن يرعوا أهل عصره وتابعيهم، وتابعي تابعيهم، وأن يعرفوا لهم حق الصحبة والعلم والإبلاغ، أو يراد الوصية في شيء خاص، وهو تصديقهم فيما يبلغونه عنه ﷺ من الكتاب والسنة كما يرشد إليه قوله «ثم يفشو الكذب» والمعنى أن الصدق فيهم هو الأصل وإن وقع الكذب فهو نادر، وفي لفظ «يفشو» دلالة عليه، فيكون على تقدير هذه المعاني غير دالٍّ على أن المدعى من عدالة كل صحابي على رسم الجماهير لها، وإنما يكون دليلاً على أن الأصل فيما يروونه الصدق خصيصة لهم من الله تعالى، فتحملوا كلام الله وكلام رسوله ﷺ، وإلا فلا شك أنه وقع في آخر القرن الأول وما بعده من القرون أمراء جورة وفقهاء خونة، وسفكت الدماء بغير حقها، ونشأ من الابتداع ما يصك الأسماع، وهل بدعة الخوارج ونحوها إلا في أثناء القرن الأول، فتأمل.

---

(١) الترمذي (٢١٦٥)، وأحمد (١/ ٢٦).

(ومن ذلك) أى من الأدلة على عدالة مجهول الصحابة (ما روى عن ابن عباس قال: جاء أعرابى إلى النبى ﷺ فقال: إنى رأيت الهلال، يعنى رمضان، فقال: تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ؟قال: نعم، قال: يا بلال، أذن فى الناس أن يصوموا غدًا، رواه أهل السنن الأربع وابن حبان صاحب الصحيح والحاكم أبو عبد الله) فى «المستدرك» (وقال: هو حديث صحيح، واحتج به أبو الحسين المعتزلى فى «المعتمد»، وذكره الحاكم أبو سعيد فى «شرح العيون»، واحتج به الفقيه عبد الله بن زيد العنسى الزيدى فى كتاب «الدرر») ووجه الدلالة واضح فإنه رجل مجهول لرسول الله ﷺ، ولذا سأله عن الشهادتين، ولم يسأله عن غيرهما، فدل على أن مجاهيل ذلك العصر من المسلمين يقبلون وإقراره بكلمة الشهادة لم تخرجه عن الجهالة.

(ويشهد له ما رواه ابن كثير أيضًا فى إرشاده عن أبى عمير عن أنس عن عمومته من الأنصار أن الناس اختلفوا فى آخر يوم من رمضان فقدم أعرابيان فشهدا عند النبى صلى الله عليه وآله وسلم لأهلاً لهلال أمس عشية فأمر النبى ﷺ أن يفطروا وأن يغدوا إلى مصلاهم، ورواه بنحوه أحمد وابن ماجه، ورواه أحمد أيضًا وأبو داود بهذا اللفظ المتقدم وهو لفظ أبى داود من طريق أخرى عن ربعى) بالموحدة ساكنة فعين مهملة (ابن حرش) بكسر الحاء المهملة فراء آخره شين معجمة (عن رجل من أصحاب النبى ﷺ) ووجه الدلالة ظاهر فى قبوله صلى الله عليه وآله وسلم شهادة الأعرابيين إلا أنه قد يقال: إنه ﷺ كان يعرف عدالتهما، وكأنه لهذا جعله شاهدًا ولم يجعله دليلاً مستقلاً.

(ومن ذلك) أى من أدلة قبول مجهول الصحابة (حديث عقبة بن الحارث المتفق على صحته) بين الشيخين (وفيه أنه تزوج أم يحيى بنت أبى إهاب، فجاءت أمة سوداء فقالت: قد أرضعتكما) قال: (فذكرت ذلك للنبى ﷺ فأعرض عنى، قالت: فتنحيت، فذكرت ذلك له فقال: كيف وزعمت أن قد أرضعتكما؟ هذا لفظ البخارى ومسلم، وفيه اعتبار خبر هذه الأمة السوداء والتفريق بين زوجين مسلمين بكلامها، ولم يأمره بطلاق، ولا أخبره أن الطلاق يستحب مع جواز تركه) بل ظاهره أنه أمر بفسخ النكاح بخبر المرأة (وفى رواية الترمذى) لحديث عقبة بن الحارث (أنه زعم أنها كاذبة وأن النبى ﷺ نهاه عنها) أى عن المرأة التى تزوجها (وهو حديث حسن صحيح، وقال ابن عباس: تقبل المرأة الواحدة فى مثل ذلك) أى فى إخبارها بإرضاعهما (مع يمينها، وبه قال أحمد وإسحاق) ولما كانت اليمين لا دليل عليها فى الحديث قال المصنف (قلت: وإنما اعتبروا

اليمين من أجل حق المخلوقين) ويأتى على هذا.

(**وكذا من خالف من العلماء فى هذه المسألة**) وقال: لا تقبل المرضعة (**إنما خالف من أجل تعلقها بحقوق المخلوقين**) فإن القواعد الشرعية قاضية بأنها لا تقبل دعوى على أحد إلا بما أشار إليه قوله (**وكون عموم وجوب الإشهاد على كل دعوى واليمين على كل منكر كالمعارضين لهذه الواقعة**) فألحقوا بهذا الفرد العام، وقد حقق البحث فى كتب الأحكام.

(**وأما حقوق الله فخبر الواحد مقبول فيه ذكرًا كان**) الواحد (**أو أنثى وفاقًا، والله أعلم، فهذا**) فى الأدلة (**من الأثر**) زاد المصنف فى «العواصم» ما لفظه «الرابع وهو أثر صحيح ثابت فى جميع دواوين الإسلام، بل متواتر النقل معلوم بالضرورة، وهو عندى حجة قوية صالحة للاعتماد عليها، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرسل عليًا ومعاذًا رضى الله عنهما إلى اليمن قاضيين ومفتيين ومعلمين، ولا شك أن القضاء مرتب على الشهادة والشهادة مبنية على العدالة وهما لا يعرفان أهل اليمن ولا يَخْبُرَان عدالتهما وهم بغير شك لا يجدون شهودًا على ما تجرى بينهم من الخصومات إلا منه، فلولا أن الظاهر العدالة فى أهل الإسلام فى ذلك الزمان لما كان إلى حكمهما بين أهل اليمن سبيل». اهـ.

(**ومن النظر**) عطف على قوله: «من الأثر» أى والأدلة على ما ذكر من النظر (**ما ذكره الشيخ أبو الحسين فى «المعتمد»، فإنه قال ما لفظه: واعلم أنه إذا ثبت اعتبار العدالة وجب إن كان لها ظاهر أن تعتمد عليه، وإلا لزم اختبارها، وإلا فلا شبهة فى أن بعض الأزمان كزمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قد كانت العدالة منوطةً بالإسلام، وكان الظاهر من المسلم كونه عدلاً، ولهذا اقتصر ﷺ على قبول خبر الأعرابى عن رؤية الهلال على ظاهر إسلامه،واقتصر الصحابة على إسلام من كان يروى الأخبار من الأعراب**).

قلت: لا يخفى أن هذا الدليل من باب الأثر لا من باب النظر، وكأن المصنف يريد أن التفصيل الآتى من باب النظر، وهو الذى أفاده قوله (**فأما الأزمان التى كثرت فيها الخيانات ممن يعتقد الإسلام فليس الظاهر من إسلام الإنسان كونه عدلا، فلابد من اختباره وقد ذكر الفقهاء هذا التفصيل. انتهى كلام الشيخ أبى الحسين. وقد استوفيت الكلام فى هذه المسألة فى غير هذا الموضع**).

قد قدمنا قريبًا أن المصنف ساق فى «العواصم» زيادة على ثلاثين حجة فى ذلك، ثم

قال: منها أن من النظر أن صدقهم مظنون، وفى مخالفته مضرة مظنونة، والعمل بالظن من غير خوف مضرة حسن عقلاً، ومع خوف المضرة المظنونة واجب عقلاً، وإنما خصصناهم بذلك لما علمنا من صدقهم وأمانتهم فى غالب الأحوال، والنادر غير معتبر، وقد يجوز أن يكذب الثقة، ولكن ذلك تجويز مرجوح نادر الوقوع، فلم يعتبروا الذى يدل على صدق ما ذكرنا أن أخسّ طبقات أهل الإسلام من يتجاسر على الإقدام على الفواحش من الزنا وغيره من الكبائر، لاسيما فاحشة الزنا، وقد علمنا أن جماعة من أهل الإسلام فى زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقعوا فى ذلك من رجال ونساء، فهم فيما ظهر لنا أقل الصحابة ديانةً وأقلهم أمانةً، ولكنهم مع ذلك فعلوا ما لا يكاد يفعله أورع المتأخرين، ومن تحق له منصب الأمانة فى زمرة الأولياء والمتقين من بذلهم الروحَ فى مرضاة الله والمسارعة بغير إكراه إلى حكم الله أو إلى حكم الشرع كمثل المرأة التى زنت فجاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تُقِرُّ بذنبها وتسأله أن يقيم عليها الحد، فجعل عليه السلام يستثبت فى ذلك فقالت: يا رسول الله، إنى حُبْلى، فأمرها أن تمهل حتى تضع، فلما وضعت جاءت بالولد فقالت: يا رسول الله، هذا قد ولدته، فقال لها: أرضعيه حتى يتم رضاعته، فأرضعته حتى أتمت مدة الرضاع، ثم جاءت به فى يده كسرة من خبز، فقالت: يا رسول الله هذا هو يأكل الخبز، فرجمت، فانظر إلى عزمها المدة الطويلة على الموت فى مرضاة الله تعالى.

وكذلك الرجل الذى سرق فأتى النبى ﷺ يطلبه أن يقيم عليه الحد، فأمر النبى ﷺ بقطع يده، فلما قطعوها قال السارق: الحمد لله الذى أبعدك عنى أردت أن تدخلينى النار، ومثل ما روى عن الذى وقع بامرأته فى رمضان، وحديث الذى أتى النبى ﷺ فقال. يا رسول الله، إنى أتتنى امرأة فلم أترك شيئًا مما يفعله الرجال بالنساء إلا فعلته إلا أنى لم أجامعها، وغير ذلك. انتهى.

(وإلى هنا انتهى ما أردت جمعه من علوم الحديث مما يتعلق بأصول الفقه أو) يتعلق **(بتفسير اصطلاحهم فى وصف الحديث ببعض الأوصاف من)** بيانية للأوصاف **(الصحة والحسن والغرابة والشهرة وأمثال ذلك)** من بيان المرسل والعلّة والشذوذ وما تقدم وهو كثير.

* * *

[فوائد غزيرة وعلوم عزيزة]

(وفى علوم الحديث فوائد غزيرة) من الغزارة بالمعجمة، وهى الكثرة (وعلوم عزيزة) بالمهملة وتكرير الزاى من العِزَّة، وهى القلة هنا: أى يقل وجودها فى غير علوم الحديث (أودعُوها تضاعيف كلامـهم فى هذا الفن فيما تقدم من أنواعه مما اختصـرت منه. وفيما بقى مما لم أختـصر منه) أى لم يتعـرض لذكره (فقد بقى من أنواعـه كثير) بيَّنها بقوله: (مثل الكلام على):

(معرفة التابعين)

جمع تابعى، واخـتلفوا فى رَسْمه فقـال الحاكم وغيره: التـابعىُّ مَنْ لقى واحدًا من الصحابة فأكثر (وطبقاتهم) قال الحـاكم فى «علوم الحديث»، هم خـمس عشرة طبـقة آخرهم من لقى أنس بن مالك من أهل البصرة ومن لقى عبد الله بن أبى أوفى من أهل الكوفة ومن لقى السائب بن يزيد من أهل المدينة، وقيل فـى عَدِّ طبقاتهم غير هذا، مما هو مبسوط فى مِظَنَّته.

(ومعرفة رواية الأكابر عن الأصاغر)

والأصل فـيه روايـة النبى ﷺ عن تميم الدارى لخـبر الجسـاسة وهو فـى صحـيح مسلم[١]، وقسموها إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون الراوى أكبر قدرًا من المروى عنه لعلمه وحفظه[٢].

والثانى: أن يكون أكبر سنًا[٣].

والثالث: أن يجتمعا معا، وذكروا أمثلة ذلك.

(و) رواية (الأقران بعضهم عن بعض)

والقـرينان عندهم: من اسـتويا فى الإسـناد والسن غالبًا، والمـراد به المقارنة، قـال

(١) (٤/ ٢٢٦٢).

(٢) كرواية مالك وابن أبى ذئب عن شيخهما عـبد الله بن دينار وأشباهه، وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه عن شيخهما عبيد الله بن موسى. «فتح المغيث» للسخاوى (٤/ ١٦٦).

(٣) كرواية كل من الزهرى ويحيى بن سعيد الأنصارى عن تلميذهما الإمام الجليل مالك بن أنس فى خلق غيرهما ممن روى عن مالك من شيوخه. المصدر السابق (٤/ ١٦٥).

الحاكم: إنما القرينان إذا تقارنت سنهما وإسنادهما، وقد يكتفون بالإسناد دون السن، **وقسموه إلى قسمين:**

أحدهما: ما يسمونه : المدبج ـ بضم الميم وفتح الدال المهملة وتشديد الموحدة آخره جيم ـ وذلك أن يروى كل من الفريقين عن الآخر، وألَّفَ فيه الدارقطنى كتابًا حافلاً ومثاله رواية عائشة عن أبى هريرة وروايته عنها.

والثانى: ما ليس بمدبج، وهو أن يروى أحد القرينين عن الآخر ولا يروى الآخر عنه فيما يعلم.

(و) رواية **(الأخوة والأخوات بعضهم عن بعض)**

قال زين الدين: قد أفرد أهل الحديث هذا النوع بالتصنيف، وهو معرفة الأخوة من العلماء والرواة، وصنف فيه على بن المدينى وغيره وعدَّوهم ثلاثة فأربعة فخمسة فستة فسبعة، ولم نطول بما زاد على السبعة لندرته ولعدم الحاجة إليه فى غرضنا ههنا، ومثال الأخوين كثير فى الصحابة وغيرهم كعبد الله بن مسعود وعتبة بن مسعود وكلاهما صحابيان، ومما يستغرب من الأخوين أن موسى بن عبيدة الزيدى بينه وبين أخيه عبد الله ابن عبيدة ثمانون سنة فى العمر.

(ورواية الآباء عن الأبناء وعكسه)

صنف فيه الخطيب كتابًا حافلاً وذكر رواية العباس ابن عبد المطلب عن ابنه الفضل، وفيه أمثلة كثيرة، وصنف الوائلى كتابًا فى رواية الآباء عن الأبناء وذكر فيه نفائس، وأحاديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وما يشابهه.

(ورواية السابق واللاحق عن الأئمة والحفاظ)

قال زين الدين: ألف الخطيب كتابًا سماه «السابق واللاحق»، وموضوعه أن يشترك راويان فى الرواية عن شخص واحد، وأحد الراويين متقدم والآخر متأخر، بحيث يكون بين روايتهما أمدٌ بعيدٌ، قال ابن الصلاح: ومن فوائد ذلك تقرير حلاوة علو الإسناد فى القلوب، ثم ذكر أمثلة لذلك.

(و) رواية **(من لم يرو عنه إلا راو واحد)**

قال زين الدين: من أنواع علوم الحديث معرفة من لم يرو عنه إلا راو واحد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وصنف فيه مسلم كتابًا المسمى بكتاب «المنفردات والوحدان» وذكر أمثلة لذلك كثيرة.

(و) رواية (من عرف بنعوت متعددة)

أى من ذكر من الرواة بأنواع من التعريفات من الأسماء أو الكنى أو الألقاب أو الأنساب: إما من جماعة الرواة عنه، فَعَرَفه كل واحد منهم بغير ما عرفه الآخر، أو من راو واحد، فعرفه مرة بهذا ومرة بذاك، فيلتبس ذلك على من لا معرفة عنده، بل على كثير من أهل المعرفة والحفظ، وإنما يفعل ذلك كثيراً المدلسون، وقد تقدم عند ذكر التدليس أن هذا أحد أنواعه ويسمى تدليس الشيوخ.

وقد صنف فى ذلك الحافظ عبد الغنى بن سعيد الأزدى كتابًا نافعًا سماه «إيضاح الإشكال»، وصنف فيه الخطيب البغدادى كتابًا كبيراً سماه «الموضح لأوهام الجمع والتفريق»، وسرد زين الدين من ذلك أمثلة كثيرة.

(ومعرفة أفراد الأسماء، ومعرفة الأسماء والكنى) جمع كنية (والألقاب) جمع لقب، فالأسماء الأعلام، والكنى ما صدر بـ «أب» أو «أم»، واللقب ما دل على مدح أو ذم.

قال الزين: معرفة أفراد الأعلام نوع من أنواع علوم الحديث صنف فيه جماعة، ثم قال: وقد مثل ابن الصلاح بجملة من الأسماء والكنى مرتبة على حروف المعجم واقتصرت من ذلك على مثال واحد لكل قسم: فمن أمثلة أفراد الأسماء لُبَىّ[1] بن لَبَا[2] صحابى من بنى أسد وكلاهما باللام والباء الموحدة وهو وأبوه فردان، فالأول مصغر على وزن أبى بن كعب والثانى مكبر على وزن فَتى، ومثال أفراد الألقاب مندل ابن على العبرى واسمه عمرو، ومندل لقب له وهو بكسر الميم وفتحها كما أفاده كلام الزين، ومثال الأفراد فى الكنى أبو معيد بضم الميم وفتح العين المهملة وسكون الياء المثناة من تحتها وآخره دال مهملة واسمه حفص بن غيلان.

تنبيه: من علوم الحديث معرفة أسماء ذوى الكنى ومعرفة كنى ذوى الأسماء، وينبغى العناية بذلك، فربما ورد ذكر الراوى مرة بكنيته ومرة باسمه فيظن مَنْ لا معرفة له بذلك أنهما رجلان، وربما ذكر الراوى باسمه وكنيته معًا فتوهمه بعضهم رجلين كالحديث

---

(١) لُبَىّ: بموحدة كـ «أُبَىّ» بالتصغير.

(٢) لبا: بموحدة أيضًا كـ «فَتَى» و «عَصَى» ضبطه كذلك أبو على ثم ابن الدباغ وابن الصلاح. وقيل: بضم اللام وتشديد الموحدة، ضبطه ابن فتحون فى الاستيعاب. قال: وكذلك رأيته بخط ابن مفرج فيه وفى ولده معًا. «فتح المغيث» للسخاوى (٤/ ٢١٠).

الذى رواه الحاكم من رواية أبى يوسف عن أبى حنيفة عن موسى بن أبى عائشة عن عبد الله بن سداد عن أبى الوليد عن جابر مرفوعًا «من صلى خلف الإمام فإن قراءته له قراءة»، قال الحاكم عبد الله بن سداد هو بنفسه أبو الوليد، بيَّنه على بن المدينى، قال الحاكم: ومن تهاون بمعرفة الأسماء أورثه مثل هذا الوهم، ولهم فى الألقاب تقاسيم وأمثلة ذكرها ابن الصلاح والزين.

(ومعرفة المؤتلف خطًا والمختلف لفظًا)

قال زين الدين: من فنون الحديث المهمة معرفة المؤتلف خطًا المختلف لفظًا من الأسماء والألقاب والأنساب ونحوها، وينبغى لطالب الحديث أن يعتنى بذلك وإلا كثر عناؤه وافتضح بين أهله، وصنف فيه جماعة من الحفاظ كتبا مفيدة وعَدَّ الزين من صنف فيه، ثم قال: والمؤتلف والمختلف ينقسم قسمين أحدهما ما ليس له ضابط يرجع إليه وإنما يعرف بالنقل والحفظ وهو الأكثر، والثانى ما يدخل تحت الضبط، ثم عدَّ أمثلة كثيرة تبعا لابن الصلاح، مثل سلام بتشديد اللام وسلام بالتخفيف، فحصروا المخفف، وقد أطال زين الدين فى منظومته وشرحها فى هذه المادة بما يزيد على كراسٍ من القطع الكامل.

(ومعرفة المتفق خطًا ولفظًا المفترق معنى)

قال الزين: ومن أنواع علوم الحديث ما اتفق لفظه وخطه واختلف مسماه، وللخطيب فيه كتاب نفيس، ثم قال: وإنما يحسن إيراد ذلك إذا اشتبه الراويان المتفقان فى الاسم لكونهما متعاصرين واشتركا فى بعض شيوخهما أو فى الرواية عنهما، وذلك ينقسم إلى ثمانية أقسام: الأول من اتفقت أسماؤهم وأسماء آبائهم، مثاله الخليل بن أحمد ستة[1] رجال، ثم أطال فى التقاسيم نظمًا ونثرًا.

---

(١) الأول: اسم جده عمرو بن تميم البصرى النحوى صاحب العروض، وأول من استخرجه.
الثانى: بصرى اسم جده بشر بن المستنير أبو بشر المزنى ويقال السلمى.
والثالث: بصرى أيضًا، ويروى عن عكرمة.
والرابع: اسم جده محمد بن الخليل أبو سعيد السجزى الفقيه الحنفى قاضى سمرقند، حدث عن ابن خزيمة وابن صاعد والبغوى وغيرهم.
والخامس: اسم جده أيضًا محمد بن أحمد، ويكنى أيضًا أبا سعيد البستى المهلبى الشافعى القاضى.
والسادس: اسم جده عبد الله بن أحمد، ويكنى أيضًا أبا سعيد، وهو أيضًا بستى فقيه شافعى=

(ومعرفة تلخيص المتشابه وهو نوع يتركب من النوعين اللذين قبله، وهو أن يتفق الاسمان فى الخط واللفظ ويفترق اسما أبويهما فى بعض ذلك)

وقد طول الزين فى هذا، مَثَّلَ الأولَ بموسى بن على وموسى بن على فالأول مكبر، والثانى مصغر، وعَدَّ جماعة من ذلك.

ومثل الثانى وهو عكس الأول بسريج بن النعمان وشريح بن النعمان، وكلاهما مصغر فالأول بالسين المهملة والجيم وهو سريج بن النعمان بن مروان اللؤلؤى البغدادى روى عنه البخارى وأصحاب السنن، والثانى بالشين المعجمة والحاء المهملة شريح بن النعمان الصائدى الكوفى له فى السنن الأربعة حديث واحد عن على بن أبى طالب ـ كرم الله وجهه ـ ثم عدَّ من ذلك أسماء كثيرة.

(أو يكون الاتفاق) فى الأسماء **(فى حق الأبوين والاختلاف فى حق الابنين)** قد مثلهما الزين وتقريب ابن حجر كافل فيما يحتاج إليه من أمثلة ذلك.

(ومعرفة المشتبه المقلوب)

قال الزين: هذا النوع مما يقع فيه الاشتباه فى الذهن لا فى الخط، وذلك بأن يكون اسم أحد الراويين كاسم أب الآخر خطًا ولفظًا أو اسم الآخر كاسم أبِ الأول، فينقلب على بعض أهل الحديث، كما انقلب على البخارى ترجمة مسلم بن الوليد المدنى فجعله أبو الوليد بن مسلم كالوليد الدمشقى المشهور، وخطأه فى ذلك أبو حاتم.

(و) معرفة **(من نُسبَ)** بالبناء للمجهول **(إلى غير أبيه)**

قال الزين: المنسوبون إلى غير آبائهم على أقسام:

الأول: من نسب إلى أمه، كبنى عفراء، وهى أمهم واسم أبيهم الحارث بن رفاعة ابن الحارث من بنى المحار، شهد بنو عفراء بدرا وقُتِلَ منهم فيها اثنان.

والثانى: من نسب إلى جدِّه عليًا كان أو دنيًا كيعلى بن منية[1] الصحابى المشهور، اسم أبيه أمية بن عبيدة، ومنية اسم أم أبيه كما قاله الزبير بن بكار وابن ماكولا، وقال الطبرى: إنها أم يعلى نفسه ورجحه المزى، ثم عدَّ أمثلة لبقية الأقسام.

= فاشترك مع الذى قبله فى أشياء. «فتح المغيث» للعراقى (٤/ ١١٤)، وللسخاوى (٤/ ٢٧٠: ٢٧٢).

(١) مُنْيَة: بضم الميم ثم نون ساكنة بعدها مثناة تحتانية وهاء تأنيث.

(و) معرفة (المنسوب إلى خلاف الظاهر)

قال الزين: قد ينسب الراوى إلى نسبة من مكان أو قبيلة أو ضيعة وليس الظاهر الذى سبق إلى الفهم من تلك النسبة بمراد بل لعارض عرض من نزوله ذلك المكان أو تلك القبيلة أو نحو ذلك.

ومثاله: أبو مسعود البدرى واسمه عبيد بن عمرو الأنصارى الخزرجى صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإنه لم يشهد بدرا فى قول أكثر أهل العلم ثم ذكر الخلاف فى هذا، وبقية أقسام ما ذكره إجمالاً.

(ومعرفة المبهمات)

هو معرفة من ذكر مبهمًا فى الحديث أو فى الإسناد من الرجال والنساء، وقد صنف فى ذلك جماعة من الحفاظ، وذكر من صنف وذكر أمثلة من ذلك.

(ومعرفة تاريخ[(١)] الرواة والوفاة)

قال الزين[(٢)]: الحكمة فى وضع أهل الحديث التاريخ لوفاة الرواة ومواليدهم وتواريخ السماع وتاريخ قدوم فلان مثلاً البلد الفلانى ليختبروا بذلك من لم يعلموا صحة دعواه، كما رويناه عن سفيان الثورى قال: لما استعمل الناس الكذب استعملنا لهم التاريخ أو كما قال، أطال الزين هنا بذكر وفاة رسول الله ﷺ والخلفاء الأربعة ثم بقية العشرة وجماعة من أعيان الصحابة والتابعين والأئمة الستة أصحاب الأمهات وجماعة من المشاهير من أئمة الحديث.

(ومعرفة الثقات والضعفاء)

فإنه من أجل أنواع علوم الحديث، فإنه المَرْقَاةُ إلى التفرقة بين صحيح الحديث وسقيمه، وفيه للأئمة تصانيف منها ما أفرد فى الضعفاء، وصنف فيه البخارى وغيره، ومنها ما أفرد للثقات وصنف فيه ابن حبان وابن شاهين وغيرهما.

---

(١) تاريخ: التاريخ فى «اللغة»: الإعلام بالوقت، ويقال: أرخت الكتاب وورخته، أى بينت وقت كتابته.

والتاريخ فى «الاصطلاح»: التعريف بالوقت الذى تضبط به الأحوال: من مولد الرواة، والأئمة، ووفاة، وصحة، وعقل، وبدن، ورحلة، وحج، وحفظ، وضبط، وغير ذلك. «الإعلان بالتوبيخ» ص (١٩، ٢٠).

(٢) فتح المغيث (٤/١٣٣).

(ومعرفة من اختلط من الثقات) قال ابن الصلاح: هذا فن عزيز مُهِمٌّ لم يعلم أحدٌ أفرده بالتصنيف واعتنى به مع كونه حقيقًا بذلك جداً.

قال زين الدين: قلت وبسبب كلام ابن الصلاح أفرده شيخنا الحافظ صلاح الدين العلائى بالتصنيف فى جزء حدثنا به ولكنه اختصره ولم يبسط الكلام فيه، ثم عدّ زين الدين جماعة كثيرة ممن اختلط من الرواة الثقات.

(ومعرفة طبقات الرواة)

قال الزين: من المهمات معرفة طبقات الرواة فإنه قد يتفق اسمان فى اللفظ فيظن أحدهما الآخر فيتميز ذلك بمعرفة طبقتهما إن كانا من طبقتين، فإن كانا من طبقة واحدة فربما أشكل الأمر وربما عرف ذلك بمن فوقه أو دونه من الرواة ثم ذكر ما يحصل به التمييز وذكر طبقات الصحابة وطبقات التابعين جملة.

(ومعرفة الموالى من العلماء والرواة)

من المهمات كما قاله الزين: معرفة الموالى من العلماء والرواة، وأهم ذلك أن ينسب إلى القبيلة مولى لهم مع إطلاق النسب فربما ظن أنه منهم صليبة بحكم الظاهر من الإطلاق، وربما وقع خلل فى الأحكام الشرعية فى المشروط فيها النسب كالإمامة العظمى والنكاح ونحو ذلك.

(ومعرفة أوطان الرواة وبلدانهم)

قال الزين: مما يحتاج إليه معرفة أوطان الرواة وبلدانهم فإنهم ربما ميز بين الاسمين المتفقين فى اللفظ، قال: وربما حدث للعرب الانتساب إلى البلاد والأوطان لما غلب عليها سكنى القرى والمدائن، وضاع كثير من أنسابها فلم يبق لها غير الانتساب إلى البلدان، وقد كانت العرب تنتسب قبل ذلك إلى القبائل فمن سكن فى بلدين وأراد أن ينتسب إليهما فليبدأ بالبلدة التى سكنها أولاً ثم بالثانية التى انتقل إليها، ويحسن أن يأتى بـ «ثم» فى النسبة للبلدة الثانية فيقول المصرى ثم الدمشقى، ومن كان من أهل قرية من ذى بلدة فجائز أن ينتسب إلى القرية وإلى البلدة أيضًا وإلى الناحية التى منها تلك البلدة، فمن هو من أهل دار مثلاً فله أن يقول الدارى والدمشقى والشامى، فإذا أراد الجمع بينهما فليبدأ بالأعم فيقول الشامى الدمشقى الدارى.

(فعليك أيها الطالب للحديث بالنظر فى علوم الحديث والتأمل لما فى تضاعيفها من الفوائد والبحث عما ذكروه فيها) فى علوم الحديث **(من المصنفات الحوافل)** بالحاء

المهملة والفـاء، يقال: حفل الوادى إذا جاء بملء جـانبيه، والمراد هنا التى جاءت بملـئها علومًا، استعارة (**فإنهم إنما وضعوه ليبصروك فى علومه ويدلوك على ما صنفوا فى ذلك لطالبه، والحـمد لله الذى حفظ بهم الشريعـة وكفانا بهم المؤنة، نسـأل الله أن يجزيهم عنا أفـضل ما جـزى أمثـالهم من أئمة الإسـلام والعلماء الأعـلام**) بيان لأمـثالهم، ومنهم المصنف رحمه الله تعـالى وجزاه خيرًا فلقد أفـاد وأجاد، وأتى فيما جمـعه بما هو غاية المراد.

اللهم وألحقنا بهم تفضلاً، واشملنا فى جوارهم تطولاً، وارزقنا خدمة سنة نبيك أبدًا ما أحييتنا، ووفـقنا على العمل بها وتعظيمها إذا توفيتنا، والحـمد لله أولاً وآخرًا حمدًا يدوم بدوام الله على جميع نعمه.

* * *

قال المصنف رحمه الله: انتهى تبييض هذا الشرح من المسودة عقيب صلاة العصر من يوم الخميس لعله سادس وعشرين شهـر شعبان من شهور سنة ١١٦٦ وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه.

قال فى الأم المنقول منها: إنه فرغ من تحصيلهـا تاسع شهر جماد أول من شهور سنة ١١٨٠.

وصلِّ الله وسلِّم على النبى الأمى الطاهر الزكى، وعلى آله الطاهرين، فى كل وقت وأوان وحين، آمين.

* * *

تم تحقيق الكتاب على يد الفقير
أبى عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضه